الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
قسم اللغة و الأدب العربي

مذكـرة لنيـل شهـادة المـاجستير

التخصص : اللغـة و الأدب العــربي

الفرع : تحليل الخطاب

إعداد الطالبة : كهينة أيت ساحل

الموضوع:

الحب في التراث العربي في ضوء الفكر السيميائي المعاصر- طوق الحمامة أنموذجا-

لجنة المناقشة:

الدكتور مصطفى درواش....أستاذ التعليم العالي....جامعة مولود معمري بتيزي وزو...... رئيسا

الدكتورة آمنة بلعلى...أستاذة التعليم العالي... جامعة مولود معمري بتيزي وزو... مشرفا ومقررا

الدكتور بوجمعة شتوان....أستاذ محاضر(صنف أ)....جامعة مولود معمري بتيزي وزو....ممتحنا

الدكتور الوناس شعباني....أستاذ محاضر(صنف أ)....جامعة مولود معمري بتيزي وزو....ممتحنا

تاريخ المناقشة : 08 / 2011/06

إهـــــداء

إلى اللذين أنارا دربي ونسجا طريق نجاحي في هذه الحياة

أمـــي وأبـــي الفاضلـــين

وإلى روح ابنة عمتي الغالية

فهـــرس المحتويـــات

الفصـــل الأول
النسق السيميولوجي لظاهرة الحب

الفصل الثاني
منطق التحولات التوترية لظاهرة الحب

مقدمــــة

الحب، كلمة تحمل معنى هو من أنبل المعاني وأسماها، ومن أعمقها وأغربها، بحيث لا يتفق اثنان في رصده وتحديده، وربما يعتبر في هذه الحياة، من أكثر المفاهيم والظواهر التي نختلف عليها وفيها، فكل واحد يفسرها ويفهمها حسب خلفياته الثقافية، ومرجعياته المذهبية، فيكون بذلك، صعبا عن التحليل الجمعي، وعصيا عن الإحاطة به .

التواري والعمى من أصل الحب، نجهل من أين يأتينا، ومتى يأتينا، وكيف يأتينا، فهو عاطفة لا تستأذن عندما تريد أن تدخل قلوبنا، لتهز فؤادنا وتقلبه رأسا على عقب حتى على ذوات الشخصيات القوية والعقول الصلبة، فلا تراها إلا وقد أصبحت لينة ليون المطاط، فيسيرها الحب كما شاء وأراد، كونه يملك قوة لا مثيل لها، قوة تجعلك عبدا مطيعا له ولنزواته، بإرادة منك أو بدونها، يؤثر فيك إلى درجة أنك تسمح له بتقرير مصيرك، بوعي أو بلا وعي، وإذا ما أردت الخلاص منه لسبب من الأسباب، يشتد أكثر فأكثر، وكأنه ينتقم منك، فالحب جنة ونار، جنة إذا ما حدثت المشاكلة الطبيعية ونار إذا ما اختلطت النفس بالعوامل الأرضية، فتلوثت ولم تدر حقيقة توأمها الروحي، فتعيش الذات إما في حزن وأسى، بتقبل مصيرها المحتوم، أو تقرر عدم الاستسلام، وتختار البحث عن هذا التوأم مهما كلفها ذلك، لا لشيء إلا لأنها تؤمن في قرارة نفسها بأن هذا الإحساس ينتظرها في مكان ما، فتكون بذلك متيقنة بأن الحب كائن ومن حق كل واحد منا الولوج في عالمه، بخيره وشره، بسلبياته وإيجابياته، ما دام هو ليس بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة .

ومن بين الكثيرين الذين حاولوا تحديد ملامح هذه الظاهرة وتتبع مسارها وإظهار كيفية اشتغالها، العلاّمة الفقيه، والوزير محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الملقب بالعالم الموسوعي من خلال كتابه المشهور "طوق الحمامة في الألفة والألاف"، والذي يعده العديد من العلماء مرجعية حقيقية في هذا الموضوع، فترجم إلى عدة لغات وحقق أكثر من مرة، كما كان محط الدراسة والتحليل منذ أن ألّف استجابة لطلب صديق، يحمل له الفقيه في قلبه المودة، فحبب إليه هذا العمل وكلفه به. والكتاب، فضلا عن ذلك، غني بما يحمله من قصص وأحاديث طريفة في الحب ومعانيه، وحالاته وأسبابه، وأعراضه، وبما تضمنه من أشعار ترافق كل معنى، وتفسر كل حالة وتؤيد كل سبب .

أمام هذه المدونة ذات القيمة العالية، كان على تحليلنا أن يكون في مستواها، وهي مسؤولية تفرض علينا بذل قصارى جهدنا، في إظهار وجه آخر لهذا النص؛ وجه جديد لم يتناوله الباحثون من قبل، بحسب اطلاعنا، فتكون لنا بذلك أسبقية المبادرة.

منذ القراءة الأولى للنص وكانت لغاية إنجاز بحث، طلبته منا أستاذة السيميائيات في السنة التحضيرية، لم يكن لدينا شك بأنه يمكن أن نلج النص ونغوص في معالمه بإجراءات ومقترحات سيميائية خاصة ما تعلق منها بسيمياء العواطف، باعتبار أن النص يحكي الحب في جميع تجلياته. وبما أن الكتاب كان تنظيرا أكثر مما هو مجرد حكي وسرد لقصص المحبين، بتناوله عاطفة الحب في عموميتها وشموليتها، واستخلاصه لأهم ميكانزمات هذه الظاهرة التي يصلح حصولها في كل زمان ومكان، كنا مقتنعين بأن تحليلنا، يستطيع أن يأتي بالصورة التي جاءت بها تطبيقات جاك فونتاني Jacques Fontanille حول الغيرة والبخل، والمدرجة في كتاب، تشارك في تأليفه مع أ.ج.غريماس A.J.Greimas، موسوم:"سيمياء العواطف Sémiotique des passions ، فينضاف عملنا بذلك إلى هذه القائمة، ونكون، من ثم، قد ساهمنا في توسيع حيز هذه الدراسات، خاصة وأن سيمياء العواطف حديثة العهد، فبعد أن اهتم السيميائيون طيلة عقود بسيمياء الفعل، واستبعدوا فرضية وضع المادة رهان التحليل؛ باعتبارها غير ثابتة، ولا تقضي إلى نتائج صارمة ومحددة، هؤلاء هم أنفسهم أعادوا النظر في هذه الفرضية، وأكدوا بأن أصل كل فعل عاطفة تولده، وبأنها أساس الدلالة، ولم يكتفوا بمجرد الاقتراح، بل عكفوا على وضع أسس وإجراءات، كفيلة بدراسة العواطف التي تنشأ في مستوى آخر عدا المستوى السردي أو الخطابي؛ هو مستوى تتفاعل فيه الشروط القبلية للدلالة، فترسم للذات أحاسيسها وانفعالاتها، وهو مستوى ابستمولوجي عميق، تشتغل فيه العواطف، ويسبق بذلك كل فعل سيميائي.

قضينا عاما ونصفه، محاولين تقصي إستراتيجية فونتاني لتحليلاته الواردة في كتابه المذكور آنفا واستيعابها، لكن كل محاولاتنا باءت بالفشل، فدخلنا الشك والإحباط، واعترتنا الحيرة، وشككنا في قدرتنا على التحليل السليم ومواصلة البحث، لكن ما شفع لنا، وباعتراف المختصين في هذا المجال، أن فونتاني لم يستعن أثناء التحليل بالمفاهيم التي أقرها في الجزء

النظري، أو بعبارة أخرى، لم تكن لديه إستراتيجية محددة واضحة المعالم يمكن أن نتبعها ونعتمد عليها في التحليل؛ لهذا كله، قررنا الاعتماد على مصادر أخرى له علها تساعدنا في مسعانا، وقد وجدنا الوضوح ويسر الفهم مع الكتب التي ألفها لاحقا ككتاب سيميائيات الخطاب Sémiotique de discours ، السيميائيات والأدب Sémiotique et littérature، وكتاب التوتر والدلالة tension et signification الذي تشارك في تأليفه مع ك.زلبرباغ Claude Zilberberg.

إضافة إلى أن القراءات المتكررة لكتاب "طوق الحمامة في الألفة والألاف"، وكل الفرضيات التي قدمها لنا هذا الكتاب وكل معطياته، سواء أكانت شكلية ومنهجية أو مضمونية ودلالية، كانت تشير إلى إمكانية مقاربة هذا النص من زاوية أخرى تكون أشمل وأعم؛ ففضلا عن سعينا لتطبيق إجراءات سيمياء العواطف، سنعرج للحديث عن ابن حزم باعتباره سيميائيا؛ وهذا ما أثار فينا أسئلة عديدة من مثل: هل فكر ابن حزم في عاطفة الحب مثلما فكر أقطاب السيمياء في العلامة والفعل والعواطف؟ ومن ثم، لا ننظر فقط إلى كتاب "طوق الحمامة في الألفة والألاف" باعتباره نصا يستدعي تحليلا سيميائيا، وإنما نبحث فيه كذلك، عن الفهم السيميائي للحب باعتباره علامة ومسارا عاطفيا، وذلك انطلاقا مما قدمه الفقيه من مفاهيم لهذه الظاهرة.

من هنا بدأ مشروع بحثنا، وبكثير من الصبر والاجتهاد، ونصائح الأستاذة المشرفة ومشورتها، حاولنا بلوغ هدفنا. فجاء عملنا في الصورة التي بين أيديكم، آملين أننا أعطينا لهذا النص حقه، وساهمنا ولو بقدر بسيط في إثرائه بقراءة جديدة؛ مستثمرين فيها مفاهيم السيميائية الحديثة وإجراءاتها.

جعلنا مدار بحثنا هذا في فصلين، وجعلنا لكل فصل تمهيدا وثلاثة مباحث؛ مهدنا للفصل الأول والموسوم: "النسق السيميولوجي لظاهرة الحب"، بمبحث وسمناه: "ماهية الحب عند ابن حزم"، وتطرقنا فيه إلى وصف رسالة "طوق الحمامة في الألفة والألاف" واستخلاص النقاط المهمة الواردة فيها، بعد أن أشرنا في البداية إلى بعض الرواد الذين عاصروا ابن حزم، وتطرقوا إلى موضوع الحب من زوايا أخرى، فاختلفت نظرتهم للحب

عن نظرة كاتبنا؛ نظرة حاولنا تحليلها بإبراز منابع اقتباسه لتحديد مفهوم الحب؛ وختمنا هذا المبحث، بالتطرق إلى مبدأ المشاكلة الذي أعلن عنه الفقيه كعلة أساسية للحب. أما المبحث الثاني والموسوم: "المبدأ العلامي عند ابن حزم الأندلسي" فخصصناه للنظر إلى العلامة المتجلية في نص "طوق الحمامة"، وكذا الأهمية الكبيرة التي أولاها الفقيه للجسد المحس، ومن ثم العلامة الجسدية؛ فكانت البداية بأن مهدنا لهذا المبحث بعنصر جعلنا عنوانه: "الحب بين لغة الروح ولغة الجسد" وبينا من خلاله، حدود العفة عند ابن حزم وحقيقة تداعيات الجسد ورغباته عند التقاء المحبين، فتقمص كاتبنا، من ثم، ثوبين؛ ثوب الإنسان العادي ذي الإحساس المرهف والتجارب العاطفية، وثوب الفقيه الورع الداعي إلى الابتعاد عن الشهوات، والتسلح بالعفة المتمثلة في المجاهدة المستمرة للنفس، وعدم الاستسلام لمغرياتها إلا بموافقة مبادئ الدين. وزيادة على ذلك، فإن هذا المبحث قد أردناه استقراء أعمق لمحتوى الرسالة، وهذا عن طريق استخراج التشاكلات والمسارات الصورية، مستعينين في ذلك، بالمنهجية التي اتبعها الكاتب في وصف السيرورة العاطفية للحب، والتقسيمات الكثيرة التي أحدثها من أجل الوصف المسهب لدقائق الأمور. وسعينا في المبحث الثالث الموسوم : "البنية العاملية في نص طوق الحمامة" إلى إبراز الأدوار العاملية، وتحليل الحالات والتحولات التي تمر بها الذوات الفاعلة، وحاولنا فيه أن نؤكد على أن أبواب الرسالة التي حددها ابن حزم، تماثل إلى حد بعيد الترسيمة العاملية التي وضعها غريماس للعوامل السردية .

ارتأينا أن نقسم كذلك، وكما أعلنا سالفا، الفصل الثاني الموسوم : "منطق التحولات التوترية لظاهرة الحب" إلى تمهيد وثلاثة مباحث؛ وكان مدار الاهتمام فيه، هو تحديد البنية العاطفية لنص طوق الحمامة بجميع تجلياتها. أما التمهيد الذي وسمناه: "الحب من الفعل السردي إلى الكينونة السيميائية"، فإننا قد حاولنا فيه، إبراز انتقال وجهات النظر وزوايا التحليل من الاهتمام بالفعل إلى الاهتمام بالذات العاطفية، والانتقال، من ثم، من المستوى السيميوسردي إلى مستوى قبلي هو المستوى الابستمولوجي، حيث تنشط الذات المحبة بجميع حالاتها وصورها التأثرية والانفعالية. وخصصنا المبحث الأول الموسوم: "التشكيل المعجم دلالي لعاطفة الحب" لتحليل لكسيم "الحب" معجميا، فوضعنا نموذجا عاما له ولمرادفاته

الواردة في الرسالة، وكذلك، ميزنا تسمية كل مرادفة على أساس الشدة والامتداد، كما أننا حددنا مخططات تغيرات عواطف الحضور. وانتقلنا في المبحث الثاني الموسوم:"البنيات الدلالية لظاهرة الحب" إلى الجانب الخطابي للنص، وأبرزنا أهم البنيات الدلالية، والشفرات العاطفية التي تتجلى من خلالها عاطفة الحب، بهدف اكتشاف بنائها وتداعياتها. ولإتمام التحليل وبلوغ هذا الهدف، كان لزام علينا أن ندرج مبحثا ثالثا وسمناه : "تجليات المسار العاطفي لظاهرة الحب"، وقد قمنا فيه بإبراز تجليات الحضور عامة، وحضور عاطفة الحب في الرسالة بصفة خاصة، كما قمنا فضلا عن ذلك، بضبط المخطط الانفعالي القاعدي للحب، والمسار العام الذي تقفوه الذات المحبة، والحالات التوترية التي تمر بها إلى غاية إدراكها للأحاسيس التي تختلجها، وتعريفها للآخرين بغية تقييمها وتهذيبها. وأنهينا البحث بخاتمة، أوجزنا فيها أهم النتائج التي تسنى لنا الوصول إليها، عبر ما جاء في ثنايا صفحات هذا البحث .

في الأخير، أجد أنه من واجبي، أن أتقدم بخالص عبارات الشكر والامتنان إلى أستاذتي الفاضلة آمنة بلعلى على قبولها الإشراف على بحثي هذا، إذ كانت دائمة الحضور بجديتها وعبارتها الشهيرة "هذا واجبي"، وكذا بنصائحها القيمة سواء أكان ذلك على المستوى العلمي أو عامة. كما لا يفوتني أيضا، وأنا في هذا المقام، أن أتوجه بجزيل الشكر والعرفان إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء اللجنة المناقشة، على تفضّلهم بقراءة البحث وتقييمه، وإثرائه بملاحظاتهم وانتقاداتهم .

تيزي وزو في ..../..../....

الفصل الأول

النسق السيميولوجي لظاهرة الحب

تمهيـــــد:

لقد تعددت التعريفات واختلفت الآراء حول عاطفة الحب، هذه الظاهرة الغامضة التي لطالما حيرت الإنسان البسيط والعالم الفقيه، وهذا لا لسبب إلا لكونها - بالدرجة الأولى- عاطفة تختلف معالمها وتأثيراتها باختلاف التجارب الفردية، فالحب، رغم التسليم بقدر مشترك له بين الأفراد، يظل تجربة ذاتية؛ تجربة تؤثر أشد التأثير على عملية تصوره والحكم عليه، ومن هذا المنطلق، فكل إنسان يمكن أن يعد نفسه صاحب خبرة في هذا الحب، ينبغي اعتبارها للإفادة منها .

وقد احتل الحب مكانة بارزة ومرموقة في ديوان الأدب العربي، فلهج به الشعراء زمنا طويلا، وانتشر فيه القول من خلال رواة الأخبار وقصص العشاق وأصحاب النوادر، ثم ما لبث أن صار رسالة من بين رسائل الفلاسفة وأشباه الفلاسفة من الشراح والمنجمين.

ويكاد ينعقد إجماع الدارسين على أن دراسات الحب في التراث العربي تنقسم إلى نوعين: أما النوع الأول، فعدّ فيه المؤلفون المحبة والعشق ظاهرة إنسانية لا تتعد حدود مختلف الأحوال البشرية من مثل: الحيرة عند مشاهدة جمال مخلوق، ومن تعلق القلب بالمعشوق والألم عند هجره أو فراقه؛ وأما النوع الثاني، فهو ما ألّفه أهل التصوف الذين يرون بدورهم أن محبة الجمال المخلوق مرحلة أولية في سلوك السالك إذ يجب، حسبهم، أن يرتقي السالك من تلك المحبة إلى محبة خالق الجمال، وعليه، فإن محبة المخلوق أو ما يكون بين البشر لا يعد عند المتصوفة إلا عشقا مجازيا، أما محبة خالق الجمال فهي، حسبهم دائما، المحبة الحقيقية أو العشق الحقيقي[1].

لا بأس، قبل وصف تعريف ابن حزم لماهية الحب وتحليله، أن نستعرض تعريفات أخرى لعلماء الإسلام وأئمته الذين قالوا عن الحب وكتبوا فيه، وحاولوا اكتشاف إطاره وتعليل أسبابه.

---

[1]- ينظر: محمد حسن عبد الله، الحب في التراث العربي، عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر1980، ص. 40.

ومن الفقهاء الذين استطاعوا أن يقدموا تصورا لمفهوم الحب، محمد ابن داوود في كتابه "الزهرة"، إذ يعد هذا الإمام الظاهري رائدا في البحث عن مفهوم الحب؛ فزوده برؤية خاصة يمكن القول بخصوصها إنها جوهر النظرية العربية في الحب[1]، وقد اعتمد ابن داوود في رؤيته تلك على ثقافته الدينية وما انتهى إليه من أقوال الفلاسفة، وكذا ثقافته الأدبية ودرايته بالشعر العربي في مختلف عصوره.

أرجع ابن داوود سبب الوقوع في الحب إلى ثلاثة عوامل هي[2]:

1. العامل الميتافيزيقي:، إذ إن الله جل ثناؤه خلق كل روح مدورة الشكل على هيئة الكرة، ثم قطعها فجعل في كل جسد نصفا، وكل جسد لقي الجسد الذي فيه النصف الذي قطع من النصف الذي معه، وذلك بسبب العشق الرابط بينهما للمناسبة القديمة، وكل هذا تماشيا وقول الرسول(ص) : « الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ».

2. العامل الفلكي: ومؤداه أن الأبراج تتحكم في اتفاق الأرواح، إذ لا يجد المرء بدا من أن يحب صاحبه، "فأما اتفاق الأرواح فإنه يكون من كون الشمس والقمر في المولدين في برج واحد ويتناظران من تثليث أو تسديس نظرة مودة، فإنه إذا كان كذلك كان صاحبا المولدين مطبوعين على مودة كل واحد منهما لصاحبه"[3] .

3. العامل العلمي: ويتمثل في نشاط الغدد المستجيبة لحركة الشعور، فينشأ عن تلك الاستجابة تبادل التأثير بينهما، إذ "إن العشق طمع يتولد في القلب، وتجتمع إليه مواد من الحرص، فكلما قوي ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج وشدة القلق وكثرة الشهوة، وعند ذلك يكون احتراق الدم واستحالته إلى السوداء والتهاب الصفراء وانقلابها إلى السوداء، ومن طغيان السوداء فساد الفكر، ومع فساد الفكر تكون العدامة ونقصان العقل ورجاء ما لا يكون، وتمني

---

1 - ينظر: محمد حسن عبد الله، الحب في التراث العربي ، ص. 69.

2- ينظر : م. ن، ص. ص.75-76 .

3- ابن داود الأصبهاني ، الزهرة ، ص8 ، من الموقع :

http://www.al -mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=001368-www.al-mostafa.com/pdf

ما لا يتم، حتى يؤدي ذلك إلى الجنون، فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غما، وربما نظر إلى معشوقه فيموت فرحا أو أسفا"[1] .

والملاحظ، بعد استعراض العوامل السابقة، أنها ورغم اختلاف منابعها تتفق جميعها في القول إن الحب أو العشق شيء فطري في النفس الإنسانية ومتأصل فيها، لا يحدث بالاختيار بل بالحتمية ومن دون إرادة الإنسان أو قصد منه، فالميل الجنسي والتعاطف بين الذكر والأنثى غريزة واستعداد فطري في خلق الإنسان وتكوينه.

تجدر الإشارة، ونحن في هذا المقام، إلى أن محمود إسماعيل في كتابه الموسوم: "الحب عند ابن حزم الأندلسي وابن داوود الأصبهاني، هل اقتبس الأول من الثاني؟"[2]. قد توصل إلى نتيجة مفادها أن ابن حزم نقل كل أفكار ابن داوود، وأن كل مباحث كتاب ابن حزم قد تضمنها كتاب "الزهرة" ونقلت منها، إذ لم يقم ابن جزم في هذا الشأن إلا بتعديل الأبواب واختصارها ثم تصنيفها، وكذا تعديل العناوين، كما أنه، زيادة على ذلك، قد اتبع نفس منهج ابن داوود في طرح الفكرة ودعمها بالاستشهاد الشعري ومأثورات الحكماء في ضرب الأمثلة، ليختم محمود إسماعيل بحثه بالقول أن كتاب "طوق الحمامة" ما هو إلا عرض لأفكار ابن داود بعد إعادة صياغتها .

لكن ما يثير الانتباه، هو أن النتيجة السابقة لا نجدها إلا في دراسة محمود إسماعيل، بالرغم من أن هناك العديد من الباحثين الذين تناولوا رسالة ابن حزم بالدرس والتحليل، ومن أبرزهم الطاهر مكي الذي خصص كتابات عدة حول ابن حزم، إذ يقول مثلا بخصوص كتاب "طوق الحمامة"، إنه أروع كتاب درس الحب في العصر الوسيط في الشرق وفي الغرب، وفي العالمين المسيحي والإسلامي. ولعل أحسن رد يقدم لتلك الدراسة، ما أبداه محمد حسن عبد الله من آراء وتحاليل لكل ما قاله الفقيهان عن الحب، وكيف حللاه، وما هي وجهة نظرهما

---

[1]- ابن داود الأصبهاني، الزهرة ، ص.9.

[2]- ينظر: محمود إسماعيل، الحب عند ابن حزم الأندلسي وابن داود الأصبهاني، هل اقتبس الأول من الثاني؟!، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006.

إليه، إذ استطاع، بمحاولته تلك، أن يجيب عن الأسئلة السابقة، وأن يبين الاختلاف الأساسي بين النظرتين، بحيث، اعتبر نظرة ابن داوود نظرة مثالية، توقف، من خلالها، في حدود التأمل وتمني بلوغ الوصل الحقيقي، ولم ينزل بها إلى الواقع المعاش، أما نظرة ابن حزم فهي تحقق ذلك التوازن الرهيف – على حد تعبير الكاتب – والذي يتجلى في ثلاثة محاور أساسية هي[1] :

1. التوازن بين الذات والغير، أو الأنا والآخرين .
2. التوازن بين حاجات الجسد و تطلعات الروح .
3.التوازن بين رعاية الواقع المباشر، وتجاوز هذا الواقع بشيء من التأمل الفلسفي.

من الفقهاء الآخرين الذين حللوا ظاهرة الحب، محمد بن أحمد بن إسحاق الوشاء في كتابه الموسوم: "الموشى: في الظرف والظرفاء "، وقد جاءت نظرة هذا الفقيه أكثر واقعية، ذلك أنه عد الحب جزء من سلوك تسلكه طبقة اجتماعية معينة؛ طبقة تكون قادرة على نفقاته المادية من جهة، وترتقي به إلى مستوى آدابه وتقاليده من جهة ثانية. وبهذا فإنه يمكن عد الوشاء أول من فصّل القول في مفهوم الظرف، وقد برز ذلك جليا في الباب الموسوم: "باب صفة ذوي التظرف ومباينتهم لذوي التكلف"، وهو باب طويل ذكر فيه الصفات الواجب تحققها في الظريف وأضدادها التي ينبغي أن يتجنبها[2]. وقد ربط الظريف بالمقتدر؛ أي أن الظرف وحده لا يكفي لاستثار انتباه المحبوب وتحقيق الوصل، فلابد، زيادة على ذلك، من توفر السند المادي. فالتعرض للهوى – حسب رأيه– لا يحسن من الفقير المعدم، وإن حسن منه التظرف، حيث يقول مشيرا إلى ذلك: "بلى إن الظرف بذي التقلل مليح ، ولكن العشق والهوى لهم قبيح، وذلك أن الفقير إن طلب لم ينل، وإن رام بلوغا لم يصل، وإن استوصل لم

---

[1]- ينظر : محمد حسن عبد الله ، الحب في التراث العربي ، ص. 109.

[2]- ينظر: أبو الطيب محمد بن إسحاق بن يحي الوشاء، الموشي، ص.128، من الموقع:
http://al- mostafa.info/data/arabic/depot/gan.php ?file=oo1672-www.al-mostafa.com.pdf l

يوصل[...] وقد يجوز أن يكون ظريفا بغير عشق، كما كان عاشقا بغير فسق، لأنه لا تهيأ له إقامة حدود العشق والظرف بلباقته، ونظافته، وتخلقه، وتملقه، ومداراته، ومساعدته، ولا يتهيأ له قيام بحدود العشق إذ لا مال له فيعينه على هواه، ولا مقدرة له فتبلغه رضاه، وإن بلى بمن يستهديه ويستكسبه ويطلب بره، ويريد فضله، وهو لا يقدر على ذلك، فهي الطامة الكبرى، والمصيبة العظمى، والحسرة التي تبقى، والكمد الذي لا يفنى "[1]. والملاحظ، مما سبق، أن الحب عند الوشاء نوع من اللباقة، والذكاء الاجتماعي، والظرف، والسلوك المهذب، والحديث الكيس، ولهذا ينبغي أن يعبر عن ذوق، وثقافة، وعفة، ومظهر، في الوقت نفسه، لأن هذا وحده ما يضمن له الاستمرار[2].

وبين الرؤية المثالية لمحمد بن داوود الأصبهاني، والنظرة الواقعية والاجتماعية لمحمد بن إسحاق الوشاء، سنحاول أن نحدد وجهة نظر ابن حزم في موضوع الحب، وموقعها بالنسبة للرؤيتين السابقتين. فعلى الرغم من أن الثلاثة قد ألفوا رسائلهم في فترات متقاربة، إلا أن ذلك لم يمنعهم من معالجة هذه الظاهرة من زوايا مختلفة، كون التجربة الخاصة بكل فرد وتكوينه الثقافي يلعبان دورا مهما في تحديد المفهوم .

[1]- محمد بن إسحاق الوشاء ، الموشي، ص.98 .

[2]- ينظر: محمد حسن عبد الله ، الحب في التراث العربي ، ص.90 .

المبحث الأول : ماهية الحب عند ابن حزم :

يقول ابن حزم في صدر رسالته:" الحب – أعزك الله– أوله هزل وآخره جد، دقت معانيه لجلالتها من أن توصف، فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعاناة. وليس بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة، إذ القلوب بيد الله عز وجل "[1].

وبعد سؤال ابن حزم الله تعالى العزة لصديقه، والتكريم عند مخاطبته بأمر الحب، يعين مباشرة حدوده، فرغم أن الظاهرة تبدو للناس وكأنها ثانوية؛ بحيث توجد أمور أخرى أكثر أهمية في هذه الحياة تحتاج إلى المناقشة والتوضيح، فإن ابن حزم يقول لا تنخدعوا فالقضية جادة؛ جادة لغرابتها وجلالتها في الوقت نفسه لأن معناها صعب على أن يوصف أو يحدد، ولن يتسنى ذلك إلا إذا عشناها وعانينا منها، لهذا نجده يستشهد في متن الكتاب بتجاربه الخاصة التي عكستها أبيات الشعر التي نظمها في هذا الموضوع، ولعل هذه الخاصية هي ما يميز مؤلفه عن باقي المؤلفات، فالقارئ وهو يتصفح كتاب "طوق الحمامة" يقتنع بصحة الآراء الواردة فيه، ويحس بخصوصيته وحميميته التي تقوى كلما تقدمت عملية القراءة، كون الكتاب في مجمله عصارة تجارب معاشة وواقعية، أفلا يقال في أمثالنا الشعبية : "سال المجرب ولا تسال الطبيب" !.

وأما القول إن بداية الحب ناتجة عن الهزل، فقد عالج أحمد بن سليمان الكسائي هذه القضية في كتابه الموسوم:"تفاوت درجات الحب"، وجعل أول درجات الحب "المقة"، وهي ابتداء الملاحظة والممازحة، وهو أول من جعل المزاح بداية للحب[2] . فكم من مرة تجسد هذا التصور في الواقع، وكم من قصة حب شاهدناها وقد بدأت في أول أمرها بالمشاكسة والمزاح والمداعبة، لتتحول في آخر الأمر إلى حب جارف. أفلا يقال: "إياك وغمزة المزاح فإن فيها الموت المتاح"، وأنشدوا: **مازحته فاصطادني والحب أوله المزاح .**

---

[1]- محمد بن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاف، تح: صلاح الدين الهواري، ط1، دار الهلال، بيروت، 2000، ص. 22.

[2]- ينظر : محمد حسن عبد الله ، الحب في التراث العربي ، ص. 135 .

أما الجدية التي يقصدها ابن حزم فتكمن في تحديد مصير شخصين كتب لهما أن يتحابا ويبحثا عن الوصل الأبدي، فالحب شعور يطغى على كيانهما ويسيطر عليهما إلى درجة أنه يغير مسار حياتهما كلية، وإن حدث وأن لم يتمكنا من تحقيق الوصلة لظروف خارجة عن إرادتهما، فإنهما سيتعرضان للهلاك والموت، ويسرد المؤلف عدة قصص تساند هذه الرؤية وتدعمها.

تتجلى، إضافة إلى ما سبق، جدية عاطفة الحب عند ابن جزم في العواقب المتمخضة عنها، وذلك حين تخرج الأمور عن السيطرة وتغلب النفس العقل، فتحدث الفواحش وترتكب الذنوب، إذ إن الله سبحانه وتعالى لم يحل الجماع إلا إذا كان هنالك زواج، وماعدا ذلك فهو زنا وليس عند الله معصية أقبح من الزنا فالزاني والزانية في النار. وقد خصص ابن حزم بابين تحدث فيهما عن صلة الحب بالشهوة ثم عرج بهما على موضوع الطهر والتعفف، فذكرنا بأن بنية الإنسان مدخولة ضعيفة، إذ لا بد من تجنب أسباب الخطر والتحامي بالذات عن مواطن الغواية، إذا أريد ضبط النفس وامتلاك زمام الذات[1].

بعد أن تطرق ابن حزم للمواضيع المشار إليها آنفا يعرّف الحب بقوله : " [...] والذي أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع"[2]. ولفهم هذه المقولة، سنقف، أولا، على معنى النفس الإنسانية التي تعني مبدأ الحياة في الكائن الحي، ومبدأ الإدراك والفكر وتعقل الأشياء. كما فسرت النفس تفسيرا ماديا لدى بعض المتكلمين الأوائل، وذلك بتأثير الفلسفة الرواقية وأصحاب المدرسة الذرية، فالنفس عند المتكلمين الأوائل محددة بالجسم الذي توجد معه وفيه[3]. ومادية مؤلفة من أدق الذرات،

---

[1]- ينظر: زكريا إبراهيم ، ابن حزم الأندلسي ، المفكر الظاهري الموسوعي ، الدار المصرية للتأليف والنشر، دت ، ص. 258.

[2]- طوق الحمامة، ص. 23.

[3]- ينظر: علي سامي النشار ورفاقه، ديمقراطيس فيلسوف الذرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، الإسكندرية،1972، ص. 421.

ومنتشرة في الهواء. فذرات النفس لطيفة مستديرة نارية، منتشرة في الهواء وتندفع إلى الأجسام بالتنفس، فتسري في البدن كله وتتجدد في كل آن.

نجد، إضافة إلى التصورات السابقة، تصورا ماديا معتدلا هو الأكثر انتشارا في الفكر الإسلامي، ويرى أن النفس جسم نوراني سماوي لطيف الجوهر على طبيعة ضوء الشمس، تنفذ في الجسد، وهناك من رأى أن النفس هي الدم الخالص من الكدر والتعفن[1].

أما التصور الروحي الصريح، فيقول إن النفس جوهر روحاني خالص منفصل عن البدن ومتمايز عنه، وأصحاب هذا القول هم أولئك الذين أقروا بسبق وجود النفس على البدن وبقائها بعد فنائه. وممن قال بهذا الرأي وأثار هذه القضية بالتكلم عن النفس من حيث الماهية (أصل عنصرها الرفيع) ابن حزم، فالنفس، عنده، خلقت أولا ثم خلق بعدها الجسم، ثم حلت فيه فكانت الحياة الأولى، إذ إن النفوس موجودة قبل الأجسام في العالم العلوي ولابد لها من تصادق وتعارف بأي حال من الأحوال وذلك كالمجاورة والاتصال. وعليه فإن النفوس البشرية قد ارتبطت على نحو ما في العالم العلوي، فإذا – تذكرت بعد حلولها في الجسم- أحوالها السابقة للحلول فإنها تعلم ما كان منها. فالحب، إذن، هو اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع[2]، وهذا تماشيا مع الحديث الشريف «الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ». كما استند ابن حزم في تعريفه للحب، زيادة عن الحديث الشريف، إلى قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ . الأعراف 189 .

يبدو، مما سبق، أن ابن حزم قد حاول أن يعطي مفهوما جامعا مانعا للحب، بالاستناد إلى منابع شتى، وذلك عبر سعيه للتوفيق بين الرأي الفلسفي والرأي الديني وتوحيدهما . تجلى الرأي الفلسفي، من خلال تأثر ابن حزم بالفكر اليوناني الأفلاطوني، وذلك بدليل أن

---

[1]- ينظر: محمد حسن عبد الله، الحب في التراث العربي، ص. 155.

[2]- ينظر: حامد أحمد الدباس، فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم الأندلسي، ط1، دار الإبداع، عمان، 1993، ص. ص. 169–170.

أفلاطون قد تحدث في كتابه الموسوم:"المأدبة" عن انقسام النفس شطرين، وأن كل شطر قد التقى مع نظيره فحدث بينهما الحب، "وإذا ما التقى محب بشطره سواء محب العلماء أو غيره، أوجد فيه الحب والتعاطف والشعور بالقرابة، عاطفة قوية غلابة "[1]، فالإنسان المحب بمثابة نصف كائن حي، لا يزال في شوق متزايد وحنين دائم حتى يتم له الاتصال بنصفه الآخر، فتلتئم نفسه وتتحقق سعادته. كل منا، إذن، شطر من كائن كامل، وكل منا يبحث عن شطره الآخر[2]. وأما الرأي الديني، فقد تجلى عند ابن حزم من خلال استناده إلى الآية القرآنية والحديث النبوي الشريف.

كانت النفس عند ابن حزم، إذن، واحدة في عالمها الرفيع ثم انقسمت قسمين، وكل قسم يسعى في هذه الخليقة إلى الاتصال بقسمه الآخر والسكون إليه، وعليه، فإن علة الحب عنده أن "كل جزء من النفس في شوق وحنين وبحث دائب عن الجزء الذي كان ملتئما به في عالم الأزل، أو عالم الأعيان بلغة الفلاسفة والصوفية "[3]. وبهذا المفهوم نجد حتمية لا مفر منها للوقوع في الحب، فالإنسان ولد وهو مقدر له أن يحب يوما، "فكيف بالنفس وعالمها العالم الصافي الخفيف، وجوهرها الجوهر الصعاد المعتدل، وسنخها المهيأ لقبول الاتفاق والميل والتوق والانحراف والشهوة والنفار، كل ذلك معلوم بالفطرة في أحوال تصرف الإنسان فيسكن إليها"[4]. وهذا الحب لا يتعلق – يقول ابن حزم– بحسن الصورة الجسدية ومبدأ الجمال فـــ :" لو كانت علة الحب حسن الصورة الجسدية لوجب ألا يستحسن الأنقص من الصورة"[5].

---

[1]- أفلاطون ، المأدبة ، تر: د. وليم الميري، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، مصر، 1970، ص. 46.

[2]- ينظر: أفلاطون ، المأدبة، ص. ص.30-33.

[3]- حميدي خميسي، "إشكالية الحب في رسالة ابن حزم طوق الحمامة"، مجلة اللغة و الأدب، ع5، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ص.41 .

[4]- طوق الحمامة، ص. 23 .

[5]- م. ن ، ص. ن.

ولا يتعلق أيضا بالتوافق في الطباع والأخلاق والمنفعة حيث يقول:" ولو كان للموافقة في الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه"[1].

على الرغم مما سبق ذكره، نجد أن ابن حزم يجعل في موضع آخر من كتابه مبدأ المشاكلة والاتفاق في الصفات الطبيعية بين المتحابين، ضرورة لحدوث الحب وسببا رئيسيا لها، حيث يقول:" وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة وتأكدت المودة"[2]، ويقول في موضع آخر:" ومن الدليل على هذا أيضا أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة، واتفاق الصفات الطبيعية لابد في هذا وإن قل"[3].
تبين لنا، بعد العرض السابق، أنه لا مناص من تحليل فكرة المشاكلة، وفهم ما عناه ابن حزم من وراء ذكرها، كون المشاكلة، عنده، بمثابة العلة الأساسية لعاطفة الحب.

- مبدأ المشاكلة في الحب :

لو تصفحنا الكتب التي تحدثت عن الحب لوجدنا تعريفات لا تحصى لهذه الظاهرة، فكل كاتب يفسرها بحسب مرجعيته الثقافية ومنهجه التحليلي ومذهبه الفلسفي، ولعل ذلك ما جعل ابن حزم يخوض في الموضوع معتمدا على مؤهلاته وتجاربه الخاصة، فموضوع الحب صعب على التحليل الجمعي ومستعص عن الإحاطة، لا لشيء إلا لكونه موضوع زئبقي لا يمكن ضبط مقوماته ورصدها رصدا موضوعيا، ولعل أهم الأسئلة المستعصية على الفهم في مسألة الحب هي: لماذا يختار الرجل هذه المرأة دون غيرها؟ ولماذا استجابت هذه المرأة لهذا الرجل دون غيره؟ .

من بين النظريات التي حاولت الإجابة عن السؤال السابق، نظرية المشاكلة الطبيعية التي قال بها الكثير من الفقهاء ومن بينهم ابن حزم الأندلسي.

1- طوق الحمامة ، ص. 23 .
2 - م. ن ، ص.25.
3- م. ن ، ص. ن .

تعني المشاكلة في لسان العرب: الموافقة، وتشاكل الشيئان وشاكل كل واحد منهما الآخر صاحبه، والشكل: المثل، ويقال هذا من شكل هذا أي من ضربه ونحوه، وهذا أشكل بهذا أي أشبه[1] .

وقد عرف الإمام ابن حزم الحب بأن أوله هزل وآخره جد، ثم إن معانية دقت لجلالتها عن أن توصف فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعاناة، فقد اختلف الناس في ماهيته فقالوا وأطالوا، وبالنسبة إليه فإن الحب هو اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع، حيث إن سر التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال. والشكل دأبًا يستدعي شكله، والمثل إلى مثله ساكن، أي أن كل شيء يسكن إلى نظيره، وللمجانسة عمل محسوس وتأثير مشاهد، والتنافر في الأضداد، والموافقة في الأنداد، أي أن الشبيه يتجاذب إلى شبيهه[2].

ويستدرك ابن حزم، بعد محاولة تعريف الحب، قائلا، بأنه لا يقصد بالمشابهة؛ تلك الحاصلة في الأشكال والأخلاق، بل هي التي تكون في ذات النفس، فيشير إلى أن كل ذلك معلوم بالفطرة في أحوال تصرف الإنسان وزوجه، فيسكن إليها، مستحضرا بذلك قوله عز وجل: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ الأعراف: 189. فجعل علة السكن أنها من خلقه، ولو كانت علة الحب حسن الصورة الجسدية لوجب ألا يستحب الأنقص من الصورة فلا يحب الإنسان الأقل منه جمالاً، إلا أننا نجد الكثيرين ممن يميلون إلى الأشخاص الأقل جمالاً ويحبونهم، ولا يجدون بلسما لقلبهم سواهم؛ "ولو كان للموافقة في الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه في الأخلاق والطبع، فعلمنا أنه شيء في ذات النفس"[3]. فالمشابهة تكون في الجوهر الداخلي لنفس الإنسان. وإذا كانت

[1] _ينظر: ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ص.2310
[2] - ينظر: طوق الحمامة، ص. ص.22-23.
[3] - م. ن ، ص. 23.

المحبة لسبب من الأسباب فتلك تفنى بفناء سببها، فمن وده لأمر ولى مع انقضائه. ويعني ابن حزم بذلك الشهوة، والشهوة لا علاقة لها بالمشاكلة[1].

ويعدد ابن حزم بعض ضروب المحبة وعلاقتها بأسبابها ومن ذلك: محبة القرابة، محبة الألفة، محبة الاشتراك في المطالب، محبة التصاحب والمعرفة، محبة البر يضعه المرء عند أخيه، محبة الطمع في جاه المحبوب، محبة المتحابين لسر يجتمعان عليه يلزمهما ستره، محبة بلوغ اللذة وقضاء الوطر، ومحبة العشق التي لا علة لها إلا ما ذكرنا من اتصال النفوس. فكل الضروب السابقة للمحبة منقضية مع انقضاء عللها، إذ إنها زائدة بزيادتها، ناقصة بنقصانها، متأكدة بدنوها، فاترة ببعدها، ما معناه أن ضروب الحب السابقة تنقضي معظمها بانقضاء السبب المتعلق بها، فيزيد الحب مع زيادته وينقص مع نقصانه، ليبقى من كل ذلك، حسب ابن حزم، محبة العشق الصحيح المتمكن من النفس، التي هي محبة لا يفنيها إلا بالموت ولا تنتهي إلا به[2].

وقد أظهر صاحب الرسالة بأن محبة العشق الصحيح، استحسان روحاني وامتزاج نفساني[3]؛ وإن كان، بعض المحبين لا تتساوى محبتهم مع محبة من يحبونهم؛ كون نفس الذي لا يحب من يحبه، مكتنفة الجهات ببعض الأعراض الساترة والحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية؛ أي، أنها معزولة عن حقيقة جزئها الآخر بما يحيط بها من تعلقات أرضية، لذا لا تحس بالجزء الذي كانت تتصل به قبل حلولها، ولو أنها تمكنت من التخلص من تلك التعلقات، لاستويا المحبان في الاتصال والمحبة، أما نفس المحب فهي محاطة بالمتعلقات الأرضية التي تحجبها عمن تحب، عاملة بمكان ما كان يشركها في المجاورة في

---

[1]- طوق الحمامة ، ص. 26.

[2]- ينظر: م. ن ، ص.24.

[3]- ينظر: م. ن ، ص. ن .

العالم العلوي، طالبة للمحبوب، قاصدة إليه، باحثة عنه، مشتهية لملاقاته، وجاذبة له لو أمكنها كالمغناطيس والحديد[1].

ومن الدليل على هذا أيضًا، أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق في الصفات الطبيعية الداخلة في تكوينهما النفسي فلابد من هذا وإن قل. وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة، وتأكدت المودة، وهذا تراه عيانًا[2]، حسب قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم،: «الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف ».

يواصل ابن حزم في تدعيم فكرته بالقول: " أما العلة التي توقع الحب أبدًا في أكثر الأمر على الصورة الحسنة. فالظاهر أن النفس الحسنة تُولع بكل شيء حسن، وتميل إلى التصاوير المتقنة، فهي إذا رأت بعضها تثبتت فيه، فإن ميزت وراءها شيئًا من أشكالها اتصلت وصحت المحبة الحقيقية. وإن لم تميز وراءها شيئًا من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة، وذلك هو الشهوة"[3]. ومعنى القول، أن النفس المحبة إن لم تجد وراء الجمال شيئًا يتفق مع صفاتها، فإنها لن تلج إلى ما بداخل النفس الأخرى من صفات روحية، ولن تتجاوز بحبها الجمال الخارجي، ويكون تعلقها حين ذاك تعلق اشتهاء جنسي، خارج عن نطاق الحب.

حاول ابن حزم في الفقرات السابقة أن يجيب عن معظم التساؤلات التي يمكن أن تتبادر إلى الذهن حول موضوع الحب، وذلك من مثل : ما هو الحب وما هي أنواعه؟ كيف نقع في الحب؟ لماذا يكون الحب في بعض الأحيان غير متبادل؟؛ ولا شك أن محاولاته تلك قد أهلته لاحتلال مرتبة الصدارة بين المؤلفين الذين حاولوا تفصيل القول في عاطفة إنسانية، لطالما وصفها أهل العلم بالتعقيد والغرابة، واستحالة الوصول إلى كنهها .

وتجدر الإشارة، إلى أن صاحب كتاب "الزهرة" قد تعرض هو أيضا إلى مبدأ المشاكلة، وذلك بأن جعله أصلا للوقوع في الحب، ولكي يعزز قوله بالمشاكلة ويدعمه، اعتمد على

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص. 25.
[2]- م. ن ، ص. ن.
[3]- م. ن ، ص. 26.

حديث الرسول عليه الصلاة والسلام:« الأرواح جنود مجندة، ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف». فالألفة، في رأيه، ناتجة أساسا من أن الروح تعرف ذاتها في روح أو أرواح أخرى تشاركها صفاتها. أما التناكر والاختلاف فناتج، حسبه دائما، من الإحساس بالغربة. وقد أفصح جميل عن ذلك حين قال:[1]

تعلق روحي روحها قبل خلقنا ومن بعد ما كنا نطافا وفي المهد

فزاد كما زدنا فأصبح ناميــــا وليس إذا متنا بمنتقض العهــــد

كما استعار صاحب الزهرة أسطورة المخلوق المدور الشكل (الايروس)، وأشار إلى تأثير النجوم وهو بصدد الإجابة عن كيفية حدوث الحب، وفحوى الأسطورة أن الأرواح قد وجدت قبل الأجساد، ولذلك مال الجنس لمثله، ولما افترقت بعد خلق الأجساد بقي في كل نفس حب ما كان لها مقاربا، فإذا شاهدت النفس من قسيمتها موافقة، مالت إليها على أنها قرينتها قبل أن تكون الأجساد، فالاتفاق الأصلي اتفاق أخلاق وتشاكل أرواح، وشوق كل نفس إلى مشاكلها، فإن تشابه الشيء إلى مثله انجذب إليه. والنفس، بعد كل هذا، تطوق للاتحاد بنصفها الآخر في العالم الأرضي[2].

ولئن حاول ابن داود أن يعلل الحب، إلا أنه لم يتعرض للحب الذي يقع من طرف واحد ولم يعلله باستثناء إشاراته الضمنية التي صاحبت حديثه عن آفات الحب، وذلك من مثل: بوح العاشق للمعشوق بمحبته إياه، ما يعني أن مبدأ المشاكلة غير متوفر في هذه الحالة، وإلا لعلم المحبوب بمحبة عاشقه بصفة تلقائية .

[1]- ينظر: محمد حسن عبد الله، الحب في التراث العربي، ص. 76.

[2]- ينظر: م. ن ، ص. ن .

المبحث الثاني: المبـــدأ العلامـــي عند ابن حزم الأندلسي :

إن حديثنا عن المبدأ العلامي المتجلي في كتاب "طوق الحمامة في الألفة والألاف"، يفرض علينا الاستعانة بعلم العلامات العام (السيميائيات العامة)، ما يعني أن التفكير في العلامة لم يكن وليد العصر الحديث كما يزعم بعضهم، فقد اهتم القدامى عربا كانوا أو وعجما بقضايا هذا العلم، منذ أكثر من ألفي سنة .

إذا ما تصفحنا بعض مما نثره العلماء العرب القدامى في مؤلفاتهم، يمكن القول إن دراسات النظام العلاماتي هي دراسات قديمة قدم الدرس اللساني اللغوي العربي، إلا أن الأفكار والتأملات السيميائية التي وصلتنا لم تتجاوز إطار التجربة الذاتية، لتتجسد في حيز التجربة العلمية الموضوعية، وتصبح علما قائما بذاته، فالمنطلقات السيميائية للدراسة العربية قد افتقرت إلى الإجراءات التطبيقية واللغة الواصفة؛ ويرجع حنون مبارك ذلك إلى أن مثل تلك الآراء السيميولوجية التي احتضنتها مجالات معرفية عدة، قد بقيت معزولة عن بعضها البعض وافتقدت إلى البنية النظرية التي تؤطرها جميعها[1].

انهمك باحثون عرب معاصرون على فحص النصوص العربية التراثية باحثين فيها عن تأملات وخواطر سيميائية، علهم يعثرون على بدايات معمقة وجادة لهذا العلم، فأفضى فحصهم ذلك إلى نتائج مهمة أثبتت أن علماءنا سواء أكانوا لغويين أو علماء دلالة أو فقهاء أو فلاسفة قد أسهبوا في الحديث عن اللغة باعتبارها علامة، ونظروا لتلك العلامة لغوية كانت أو غير لغوية، فتكلموا عن تفرعاتها وأقسامها[*]. ثم إن البحوث المعاصرة قد حاولت أن تعيد

---

[1]- ينظر: مبارك حنون، "السيميائيات بين التوحد والتعدد"، الحوار الأكاديمي والجامعي، العدد2، فبراير 1988، ص. 8.

[*]- العلامة مثلا في كتاب "التعريفات" هي: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به التعلم بشيء آخر"؛ الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، ص. 139. وتعريف الجرجاني، كما هو ملاحظ، يماثل إلى حد بعيد التعريف الحديث للعلامة السيميائية وتفرعاتها بحيث إن الموضوع يفترض ماثولا والمؤول يقتضي ماثولا وموضوعا. وأما أبو هلال العسكري فيطرح مفهوم القصدية في العلامة بقوله: "[...] يمكن أن يستدل بها، أقصد فاعلها ذلك أم لم يقصد، والشاهد أن أفعال البهائم تـدل على حدثها وليس لها قصد إلى=

النظر فيما تركه أسلافنا بنظرة مختلفة وجديدة، حاولت، من خلالها، أن تدافع عن الفكر العربي القديم وتبين قيامه على منطق خاص به، ولولا المدونة الاصطلاحية التي غابت عنه، لتمكن ذلك الفكر من إنشاء نظريات كاملة تماثل تلك التي وصل إليها الغربيون بنظرتهم الكلية للأمور وتمكنهم من إقامة العلاقات، وابتكارهم، لأجل ذلك، لغة تتماشى وأفكارهم، لأن اللغة تبقى العمود الفقري لكل نتاج فكري؛ فالحديث عن تصور نظري خارج حدود مصطلحية خاصة به حديث لا معنى له. فالوجه المرئي لكل نظرية يمثله سجل اصطلاحي يرسم لها حدودها التي تفصلها عن غيرها من النظريات، وأي إخلال لذلك السجل هو إخلال، في المقام الأول، بالنظرية وبنائها. وللأسف فإن هذا ما لمسناه بخصوص تراثنا الفكري، ولعل ذلك كله ما أدى إلى حط الباحثين، عربا كانوا أو غربيين، من قيمة ذلك التراث وأهميته.

1. الحب بين لغة الروح و لغة الجسد:

لطالما ارتبط الحب الذي يصل الرجل بالمرأة بالجسد وتداعياته، ورغباته، حتى إنه قيل إن الحب والممارسة الجنسية لا ينفصلان، فالحب دون متعة حسية يؤدي حتما إلى الكبت، والانحراف، والافتقار إلى التناغم، وبالمقابل، فإن العلاقات الجنسية القائمة في غياب

=ذلك[...] وآثار اللص تدل عليه وهو لم يقصد ذلك"؛ أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص.13. كما تعرض أيضا لقضية القصدية والدلالة وذلك حين قال: "الدلالة ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالات الإشارات والرموز والكتابة، وسواء أكان ذلك بقصد من يجعله دلالة، أم لم يكن يقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي"؛ الراغب الأصفهاني، مفردات في غريب القرآن، ص. 171. وقد تعرض ابن سينا للعلامة على أنها ثنائية المبنى حين قال:" أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النفس معنى"؛ ابن سينا، العبارة، ص. ص. 3-4. أما أبو حامد الغزالي فأشار إلى الطرف الثالث للعلامة بقوله: "إن للشيء وجودا في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ"؛ أبو حامد الغزالي، معيار العلم، ص.ص. 35–36. ويبدو أن تعريف الغزالي يطابق مفهوم المثلث الدلالي المشهور، وهو ما وجدناه كذلك عند القرطاجني عندما قال: "قد تبين أن المعاني لها حقائق موجودة في الأعيان، ولها صور موجودة في الأذهان، ولها من جهة ما يدل على تلك الصور من الألفاظ وجود في الإفهام والأذهان"؛ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص. 19.

الحب، ما هي إلا عمل بيولوجي، لا يؤدي إلى السكينة الداخلية المنتظرة[1]. فيا ترى ما هي الحدود التي وضعها ابن حزم بخصوص هذه المسألة ؟

يذهب ابن حزم في نهاية رسالته إلى أن أفضل ما يأتيه الإنسان في حبه هو التعفف وترك المعصية والفاحشة، وألا يرغب عن مجازاة خالقه له بالنعيم في دار المقامة، وألا يعصي مولاه المتفضل عليه، الذي جعله مكانا وأصلا لأمره ونهيه، وأرسل إليه رسلا وجعل كلامه ثابتا لديه، عناية منه بنا وإحسانا إلينا، " وإن من هام قلبه وشغل باله واشتد شوقه وعظم وجده ثم ظفر فرام هواه أن يغلب عقله وشهوته، وأن يقهر دينه، ثم أقام العدل لنفسه حصنا وعلم أنها النفس الأمارة بالسوء وذكرها بعقاب الله تعالى، وفكر في اجترائه على خالقه وهو يراه، وحذرها من يوم المعاد، والوقوف بين يدي الملك العزيز الشديد العقاب الرحمن الرحيم الذي لا يحتاج إلى بينة، ونظر بعين ضميره إلى انفراد عن كل مدافع بحضرة علام الغيوب[...] وطوى كشحه على أحدّ من السيف وتجرع غصصا أمرّ من الحنظل وصرف نفسه كرها عما طمعت فيه، وتيقنت ببلوغه، وتهيأت له ولم يحل دونها حائل، لحري أن يسرّ غدا يوم البعث ويكون من المقربين في دار الجزاء وعالم الخلود، وأن يأمن روعات القيامة وهول المطلع، وأن يعوضه الله من هذه القرحة الأمن يوم الحشر"[2] .

يلخص المقطع، كما هو ملاحظ، رؤية ابن حزم لنوع العلاقة التي يجب أن تربط بين المحبين، فالعفة عنده واجبة ومفروضة، وبالرغم من ذلك، فإن ابن حزم قد انساب في وصف التجارب الواقعية والذاتية في بعض مواضع كتابه، فحكاها وانجرف معها، وقد نتج عن ذلك بأن وجدناه متساهلا، أحيانا، في أحكامه، ومتغافلا عن الصرامة التي تتطلبها بعض المواقف، بحيث لمسنا فيه ذلك الإنسان المرهف الذي يصغي لعواطفه وأحاسيسه ويستسلم لها، إذ يقول الفقيه في هذا الصدد:"وعني أخبرك أني ما رويت من ماء الوصل ولا زادني إلا ظمأ [...]

[1]- ينظر: محمد الباز، حدائق الجنس ، فتاوى الشيوخ... و فنون كتب التراث، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008، ص. 356.

[2]- طوق الحمامة ، ص. ص. 175-176.

ولقد بلغت من التمكن بمن أحب أبعد الغايات التي لا يجد الإنسان وراءها مرمى، فما وجدتني إلا مستزيدا [...] ولقد ضمني مجلس مع بعض من كنت أحب، فلم أجل خاطري في فن من فنون الوصل إلا وجدته مقصرا عن مرادي وغير شاف وجدي ولا قاض أقل لبانة من لباناتي، ووجدتني كلما ازددت دنوا ازددت ولوعا "[1]. ويصرح في موضع آخر بلذة الوصل المختلس فيقول:" وإن للوصل المختلس الذي يخاتل به الرقباء ويتحفظ به من الحضر، مثل الضحك المستور، والنحنحة، وجولان الأيدي، والضغط بالأجناب، والقرص باليد والرجل، لموقعا من النفس شهيا"[2].

لقد ترددت أصداء الفعل الجسدي بين المحبين في أخبار عدة، أوردها ابن حزم في ثنايا كتابه بجرأة كبيرة، وبدون أدنى حرج، فهذه جارية اشتد وجدها بفتى من أبناء الرؤساء، وهو بغرارة الصبا لا يشعر، ويمنعها من إبداء أمرها إليه الحياء منه، فلما تمادى الأمر وزاد الشوق عرضت له بالشوق فلم ينفعها الشعر، "ولم تمسك نفسها في قعدة كانت لها معه في بعض الليالي منفردين، ولقد كان يعلم الله عفيفا متصاونا بعيدا عن المعاصي، فلما حان قيامها عنه بدرت إليه فقبلته في فمه، ثم ولت في ذلك الحين ولم تكلمه بكلمة، وهي تتهادى في مشيتها"[3] .

وهذا فتى آخر وجارية أخرى، وكان يكلف كل واحد منهما بصاحبه، فكانا يضطجعان إذا حضرهما أحد، وبينهما المسند العظيم من المساند الموضوعة عند ظهور الرؤساء على الفرش، ويلتقي رأساهما وراء المسند، ويقبل كل واحد منهما صاحبه ولا يريان، وكأنهما إنما يتمددان من الكلل، ولقد كان بلغ من تكافيهما في المودة أمرا عظيما[4].

-1 طوق الحمامة ، ص.87 .

-2 م. ن ، ص.90 .

-3 م. ن ، ص.86.

-4 ينظر: م ن ، ص. 89.

وعلى الرغم من أن هذه الأخبار التي أوردها ابن جزم هي بخصوص الاتصال الجسدي، إلا أنه سرعان ما يلبس ثوب الفقيه الورع، فينتقل في حكيه من التجارب الدنيوية إلى الأحكام الدينية، ويبين أن هذا الاستسلام لا يجب أن يكون إلا بموافقة الأخلاق الحميدة ومبادئ الدين، ولهذا تصبح العفة عند ابن جزم مجاهدة مستمرة للنفس والابتعاد ما أمكن عن دواعي الهوى؛ لأن الإنسان خلق ضعيف بطبعه، "وما رجل عرضت له امرأة جميلة بالحب وطال في ذلك، ولم يكن ثم مانع، إلا وقع في شرك الشيطان، واستهوته المعاصي، واستفزه الحرص وتغوله الطمع، وما امرأة دعاها رجل بمثل هذه الحالة إلا وأمكنته، حتما مقضيا وحكما نافذا لا محيد عنه البتة"[1].

لقد حدد ابن حزم الصلاح من الرجل والمرأة عندما يتعلق الأمر بالطبيعة الفطرية لديهما والتي تقضي بانجذابهما، وميل كل واحد إلى الآخر، خاصة إذا كان الطرفان يتحابان ويهوى كل واحد منهما الآخر، فالمرأة الصالحة، عنده، هي تلك التي إذا ضبطت انضبطت، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت، خلاف الفاسدة من النساء التي إذا ضبطت لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التي تسهل الفواحش تحيلت في أن تتوصل إليها بضروب من الحيل[2]، والرجل الصالح هو الذي لا يداخل أهل الفسوق ولا يتعرض إلى المناظر الجالبة للأهواء، ولا يرفع طرفه إلى الصور البديعة التركيب، والفاسق منه، هو من يعاشر أهل النقص وينشر بصره إلى الوجوه البديعة الصنعة، ويتصدى للمشاهد المؤذية ويحب الخلوات المهلكات[3].

وذكر الكاتب، زيادة على معايير الصلاح، حيل المرأة لجذب الرجل وتصرفات الرجال لجذب انتباه النساء، واستشهد لذلك بآيات قرآنية، وقد ختم الموضوع بذكر تجربته مع نساء القصور بحكم أنه تربى في حجورهن، فرأى من مكايدهن الشيء الكثير، ونتيجة لذلك

---

[1]- طوق الحمامة ، ص. 155.

[2]- ينظر: م. ن ، ص. 55.

[3]- ينظر: م. ن ، ص. 156.

وللغيرة الشديدة التي فطر عليها أطلق عليهن أحكاما أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها أحكام ذاتية. وكمثال عن ذلك قوله بخصوصهن بأنهن متفرغات البال من كل شيء إلا من الجماع ودواعيه، والغزل وأسبابه، لا شغل لهن غيره؛ ولا خلقن لسواه؛ اللهم إذا كان يتكلم عن نوع معين منهن وهن نساء القصر والأرستقراطيات المتفرغات كلية للحب والمغازلة؛ لأن العاديات من النساء لهن ما يشغلهن من الواجبات الاجتماعية من أن يتصفن بهذه الصفات[1].

بالرغم من أن الحب عند ابن حزم أمر حتمي لكون القلوب عند مقلبها، إلا أن الإنسان مخير في أفعاله، وقادر على الاحتكام إلى عقله الذي هو زمام على أعضائه وجسده، مما يمكنه من الابتعاد عن مغريات النفس التي تقودها الشهوات الدنيوية، " فإذا غلب العقل النفس، ارتدع الإنسان، وقمع عوارضه المدخولة، واستضاء بنور الله، واتبع العدل، وإذا غلبت النفس العقل، عميت البصيرة، ولم يصح الفرق بين الحسن والقبيح، وعظم الالتباس، وتردى في هوة الردى ومهواة الهلكة "[2].

هكذا يتضح جليا أن الفقيه هو الذي انتصر على الإنسان العادي، خاصة وأن ابن حزم قد خصص بابين اختتم بهما رسالته وكانا كلاهما للموعظة والنهي عن ارتكاب الفاحشة وإتباع الهوى، وحدد ثواب الله عز وجل وعقابه، لأن العفة بالنسبة إليه لازمة وحدها " أن تغض بصرك، وجميع جوارحك عن الأجسام التي لا تحل لك، فما عدا هذا فهو عهر، وما نقص حتى يمسك عما أحل الله تعالى فهو ضعف وعجز"[3]. ولكنه، وفي الوقت نفسه، هذا الميل إلى العفة لا يمنع أن القارئ وأثناء قراءته الأولية لصفحات الكتاب، قد تتبادر إلى ذهنه أسئلة حول الأخبار التي سردها الفقيه في ثنايا رسالته، سواء كانت تلك الأخبار عن نفسه أو عن الآخرين؛ هل يمكن اعتبارها خروجا عن العفة، وبالتالي يكون ابن حزم قد وقع في تناقض واضح بين ما صرح به بخصوص تجاربه من جهة، وبين ما ذكره عن العفة

[1]- ينظر : حميدي خميسي، " إشكالية الحب في رسالة ابن حزم طوق الحمامة "، ص. 48.

[2]- طوق الحمامة ، ص. 154.

[3]- محمد بن حزم الأندلسي، الأخلاق والسير في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1961، ص. ص. 30- 31 .

وحدودها من جهة أخرى، أو أنه باختياره منهجا يمكن القول عنه أنه تداولي – إلى حد ما – لاعتماده على ملاحظة الواقع وتحليل تجارب معاصريه، قد فرض عليه أن يكون صريحا مع نفسه ومع الآخرين، والاعتراف بأن للإنسان –على حد تعبير عبد الله الغذامي– وجها آخر عدا الوجه العفيف؛ وجه تصير فيه لغة الجسد هي اللغة المسيطرة على سلوكاته ولغة عقله، ويتحرك فيه حيوان ما يلبث يخرج في كل لحظة يجد فيها باعثا شهوانيا له، إذ لا سبيل لكبحه سوى ترويضه بالمعرفة[1]. لكن سرعان ما تتلاشى هذه الاستفهامات، بالتسليم بإجابة ضمنية لهذا السؤال، يتخللها البابان الأخيران المخصصان للدعوة إلى التعفف والابتعاد ما أمكن عن مغريات الجسد والنفس، ولا سبيل للخضوع لها إلا بالنكاح الحلال.

بعد الملاحظات والتحليلات، انتهى ابن حزم إلى ضرورة التوفيق بين الجسد والعفة؛ فأعطى حاجات الجسد قدرها، وحرص على استجلاء ضرورة التحلي بالعفة، وواجب الالتزام بحدودها، ما معناه، أن نزوع الذكر إلى الأنثى، وتشوق الأنثى للذكر، لا يحول دون وجود العفة والإيمان بها، ولعل الإيغال في وصف التجارب العاطفية للمتحابين والتي تعطي انطباعا بارتياح الكاتب لها، وعدم نفوره منها ورفضه لها، ما هو إلا اعترافا منه بأن التوافق والإشباع الجنسي من أهم المسالك المؤدية إلى إرضاء النفس وأبدية المحبة .

2. المبـــدأ العلامـــي :

إن المتصفح لكتاب "طوق الحمامة" سيلاحظ النظرة العميقة التي تبناها ابن حزم أثناء تعامله مع العلامة عامة، والعلامة الجسدية بصفة خاصة، فقد حللها وبين وظائفها، كما وضح، زيادة على ذلك، فاعليتها في إحداث المعنى وإنشاء التواصل بين المحبين ومساهمتها الكبيرة فيه، حيث يقول: "إن الأعضاء الحساسة مسالك إلى النفوس ومؤديات نحوها"[2].

[1]- ينظر: عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير (من البنيوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر)، ط1، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1995، ص. 219 .

[2]- طوق الحمامة ، ص. 46 .

ويضيف في موضع أخر قائلا:"الحواس الأربع أبواب إلى القلب ومنافذ نحو النفس"[1] . وعليه فإن الجسد عند ابن حزم له بالغ الأثر على الذات، لذا نجده يقرأ في أكثر من مناسبة العلامات الجسدية، ولعل خير الأمثلة على ذلك ما نجده في "باب علامات الحب" الذي استهل به كتابه، حيث يقول في واحدة من فقرات ذلك الباب:" للحب علامات يقفوها الفطن ويهتدي إليها الذكي، فأولها إدمان النظر، والعين باب النفس الشارع وهي المنقبة على سرائرها والمعبرة لضمائرها والمعرفة عن بواطنها "[2]. وتجدر الإشارة بهذا الصدد أن معظم العلامات التي حللها ابن حزم في ذلك الباب هي علامات جسدية تبين عشق الذات، لأن الجسد – كما سنرى لاحقا – يعد مركزا للعواطف التي نحس بها .

يذهب ابن حزم في باب الإشارة بالعين، إلى كل ما تستطيع العين أن تقوم به، كونها، كما يقول، أبلغ الحواس وأصحها دلالة وأوعاها عملا، فلحظ العين يبلغ المبلغ العجيب، ويقطع به ويتواصل، ويوعد ويهدد، وينتهر ويبسط، ويؤمر وينهى، وتضرب به الوعود، وينبه على الرقيب، ويضحك ويحزن، ويسأل ويجاب ويمنع ويعطي[3]. والعين عند الشاعر ابن الصفدي:" هي التي توقع القلب في التعب، وتوفر نصيبه من أسهم الهم والنصب، وترميه بدواعي الهوان ودواعي الهوى، وتسلمه إلى مكايدة الغرام ومكابدة الجوى، لو عذبت بطول السهر وكثرة الدموع وبفيض الشؤون، وبمسامرة الأحزان والفكر، وبمراقبة النجوم إلى السحر، وبعدم الإغفاء وطول السهر، لكان استحقاقها وجود جود الدمع علما، وعدم منال المنام وإن نما"[4].

---

[1]- طوق الحمامة ، ص.52.

[2]- ينظر: م. ن، ص. 29.

[3]- ينظر: م. ن ، ص.51.

[4]- أحمد تيمور، الحب و الجمال عند العرب ، لجنة نشر المؤلفات التيمورية ، عيسى الحلبي و شركاه، 1971، ص.92.

وقد كانت معرفة ابن حزم للغة العيون معرفة دقيقة وواسعة، نحاول استجلائها من خلال الجدول الآتي:

شكل العين	المعنى
الإشارة بمؤخرة العين الواحدة	نهي عن الأمر
تفتير العين	إعلام بالقبول
إدامة النظر	دليل على التوجع و الأسف
كسر النظر	دليل على آية الفرح
إطباق العين	دليل على التهديد
قلب الحدقة إلى جهة ما ثم صرفها رعة	تنبيه على مشار إليه
الإشارة الخفية بمؤخرة العينين كلتاهما	السؤال
قلب الحدقة من وسط العين إلى الموق بسرعة	شاهد المنع
ترعيد الحدقتين من وسط العينين	نهي عام

إن العلامة الجسدية، تبعا لما سبق، تلعب دورا مهما في تمكن المحب من مراوغة أعين الرقباء والهروب عنها، وفي هذا الصدد يقول ابن حزم: "وأما إذا لم يكن في الرقيب حيلة ولا وجد إلى ترضية سبيل فلا طمع إلا بالإشارة بالعين همسا وبالحاجب أحيانا والتعريض اللطيف بالقول، وفي ذلك متعة و بلاغ إلى حين يقنع به المشتاق"[1].

---

[1]- طوق الحمامة ، ص.75.

كما أن الجسد يلعب، فضلا عما سبق، دورا بارزا في لحظة وداع الأحبة، ففي ساعة الوداع ترق فيها القلوب القاسية، وتلين الأفئدة الغلاظ، وإن حركة الرأس وإدمان النظر والزفرة بعد الوداع لهاتكة حجاب القلب، وموصلة إليه من الجزع بمقدار ما تفعل حركة الوجه ضد هذا[1].

ثم إن الإشارة بالعين والتبسم، ومواطن الموافقة أثناء الوداع ينقسم قسمين، أحدهما لا يتمكن فيه إلا بالنظر والإشارة، والثاني يتمكن فيه بالعناق والملازمة[2]. وبالتالي هناك كيفيات عديدة للوداع، ولكل كيفية علاماتها ودلالاتها .

ولقد استقرأ ابن حزم لغة الجسد وتشاكله السيميولوجي؛ تشاكل عاين به حركات الجسد وتحولاته التي تسهم في انبعاث الحالة العاطفية واستمرارها، فجعل بذلك تلك اللغة نسقا علاميا يمكن قراءته باعتباره قرائن أحيانا، ورموزا أحيانا أخرى، وتلك القرائن والرموز تشير جميعها لتحولات عاطفة الحب وترمز لها. كما حاول، زيادة على ذلك، أن يؤول العلامات المصاحبة لسلوك المحبين؛ فالتجني في أول الحب مثلا علامة تشي بصحة المحبة، أما إذا وقع في آخر المحبة فهو علامة لفتورها وباب للسلو[3]. وكمثال آخر عن ذلك التأويل: الهجر والعتاب اللذان يعدان علامة للذة إن لم يستغرقا طويلا، وأما إذا تفاقما فهما علامة سوء ودليل انفصال[4].

هكذا ولج ابن حزم عالم العلامات بمعطيات العالم الفقيه، وقد مكنته خبرته في مجال الحب ومعرفته لدقائقه، من أن يتوغل في ذكر أدق تفاصيله، فقسم الحب تقسيما منطقيا تعبر عنه بوضوح أبواب كتابه التي فرعها بدورها إلى تقسيمات فرعية أسهب من خلالها في شرح ظاهرة الحب بجميع تجلياتها. ويمكن شكلنة تلك التقسيمات كما يلي :

---

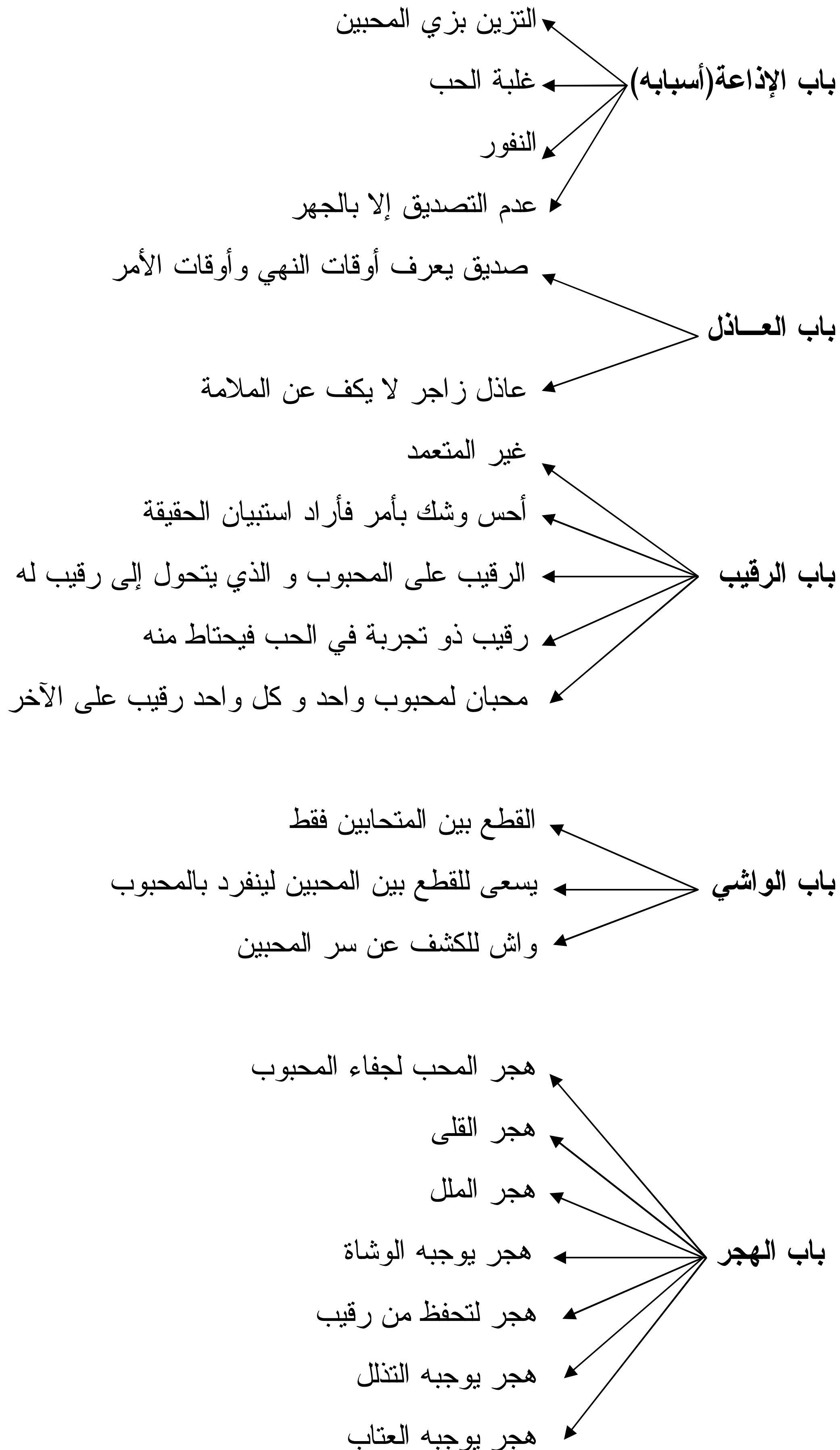
[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص. 116.

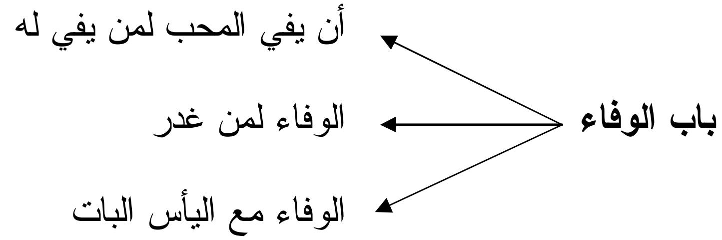
[2]- ينظر: م. ن ، ص.117.

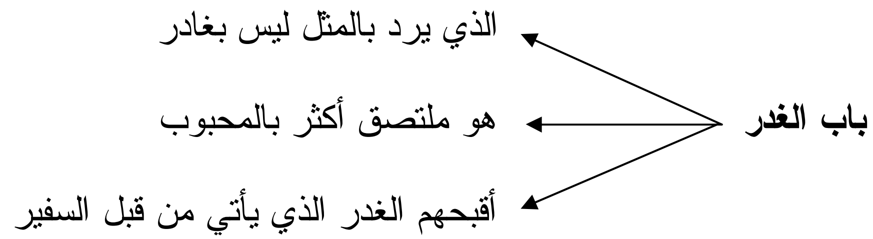
[3]- ينظر: م. ن ، ص.97.

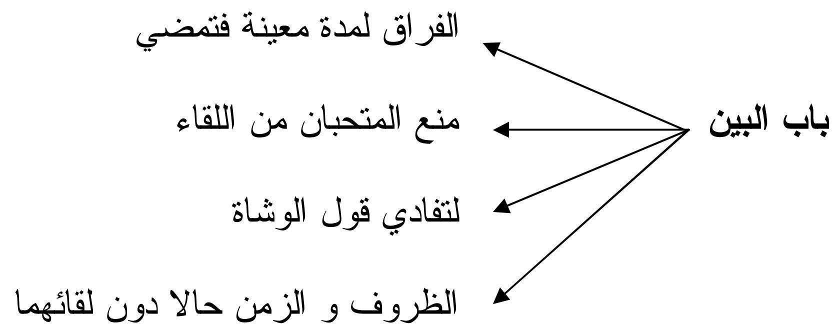
[4]- ينظر: م. ن ، ص. 98.

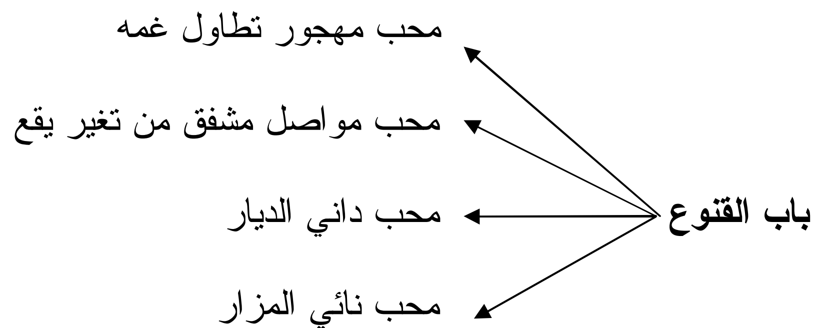

باب من أحب بالوصف
ود قبل المعاينة وبغض بعدها .
بغض قبل المعاينة وود بعدها .
ود قبل المعاينة و قد تأصل و تأكد بعدها .
باب من أحب من نظرة واحدة
أن يعشق صورة لا يدري من هي ولا يعلم لها اسما مستقرا
أن يعلق المرء جارية معروفة الاسم والمنشأ
أسرعها نموا أسرعها فناء
أبطؤها حدوثا أبطؤها نفاذا
باب السفير
الخامل ذو الهيئة الرثة
الجليل لا تلحقه الظنن
ذوات العكاكير
ذوات صناعة
ذو قرابة من المرسل إليه
باب طي السر(أسبابه)
تصاون المحب أن يسم نفسه بهذه السمة عند الناس
هو طبع في المحب
إبقاء المحب على محبوبه وإن هذه لمن دلائل الوفاء
ألا ينفر المحبوب أو ينفر به
الحياء الغالب على الإنسان
أن يرى المحب من محبوبه انحرافا و صدا.

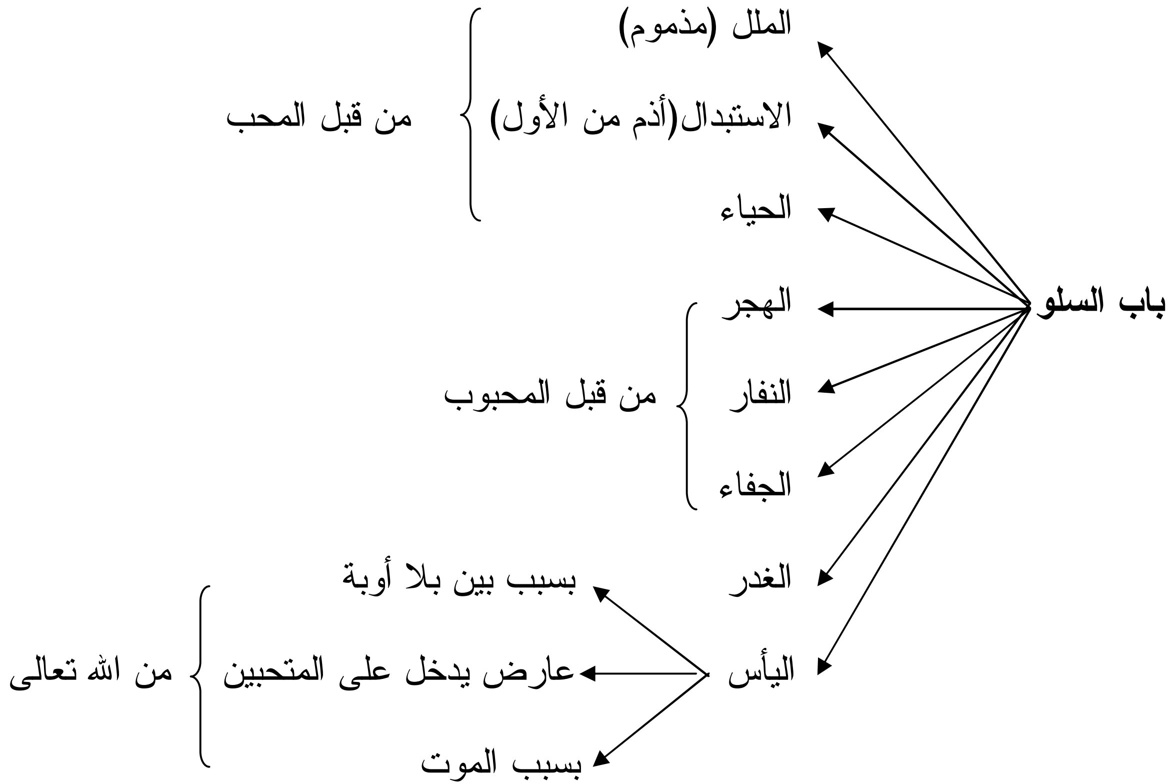

باب الإذاعة(أسبابه)
التزين بزي المحبين
غلبة الحب
النفور
عدم التصديق إلا بالجهر
باب العــاذل
صديق يعرف أوقات النهي وأوقات الأمر
عاذل زاجر لا يكف عن الملامة
باب الرقيب
غير المتعمد
أحس وشك بأمر فأراد استبيان الحقيقة
الرقيب على المحبوب و الذي يتحول إلى رقيب له
رقيب ذو تجربة في الحب فيحتاط منه
محبان لمحبوب واحد و كل واحد رقيب على الآخر
باب الواشي
القطع بين المتحابين فقط
يسعى للقطع بين المحبين لينفرد بالمحبوب
واش للكشف عن سر المحبين
باب الهجر
هجر المحب لجفاء المحبوب
هجر القلى
هجر الملل
هجر يوجبه الوشاة
هجر لتحفظ من رقيب
هجر يوجبه التذلل
هجر يوجبه العتاب


باب الوفاء
أن يفي المحب لمن يفي له
الوفاء لمن غدر
الوفاء مع اليأس البات


باب الغدر
الذي يرد بالمثل ليس بغادر
هو ملتصق أكثر بالمحبوب
أقبحهم الغدر الذي يأتي من قبل السفير


باب البين
الفراق لمدة معينة فتمضي
منع المتحبان من اللقاء
لتفادي قول الوشاة
الظروف و الزمن حالا دون لقائهما


باب القنوع
محب مهجور تطاول غمه
محب مواصل مشفق من تغير يقع
محب داني الديار
محب نائي المزار



انطلاقا من هذا المخطط الذي يلخص محتوى الرسالة، بإمكاننا الكشف عن النسق المنطقي الذي قام عليه تحليل عاطفة الحب، إذ يبدو أن رؤية ابن حزم إلى هذه العاطفة قد تمت من خلال عدة أمور منها: الأسباب المؤدية إلى الحب وبواعثه، والمظاهر المصاحبة له، ودور الظروف النفسية للمحبين والظروف الخارجية، في تحويل المسار من الحب إلى اللاحب؛ ومن الوصل إلى البين والهجر والسلو؛ ومن الوفاء إلى الغدر، فرسم لنا بتلك الرؤية المسار الصوري الذي ترد به الشخصية المحبة، والتشاكلات السيميولوجية المرتبطة بظاهرة الحب.

وبناء عليه، يمكن اعتبار العناوين التي حددها ابن حزم لأبواب الكتاب مسارات صورية، تتجلى عبر الكم الهائل من الصور والدلالات والتقسيمات التي وضعها لكل باب، ونقصد بالصور" تلك الوحدات المتعلقة بالمحتوى والتي تخدم الوصف، وذلك بأن تكتسي

الأدوار العاملية والوظائف التي تؤديها "[1] ، أما المسار الصوري فنقصد به ذلك التسلسل في الصور المنضمّ بعضها، في تلاحم وانسجام، إلى البعض الآخر. ويمكن أن نجمل تلك المسارات في ستة تشاكلات سيميولوجية هي :

1. **التشاكل السببي:** ويضم أسباب الحب وبواعثه.
2. **تشاكل الإعلان:** ويضم كل الطرق المنتهجة لمشاركة المحبوب هذه العاطفة.
3. **التشاكل السلوكي:** ويضم صور طاعة المحب لمحبوبه أو مخالفته له.
4. **التشاكل الاجتماعي:** وتندرج تحته العوامل الخارجية المساهمة إما في توطيد علاقة المحبين وتمتينها أو تكون سببا في فشلها.
5. **التشاكل العلائقي:** ويتمظهر عبر جملة من المعاني المتعلقة بعاطفة الحب أو اللاحب.
6. **التشاكل الديني:** ويتجسد من خلال تجمعين صوريين، الأول خاص بالعفة، والثاني باللاعفة أو بالأحرى المعصية .

والملاحظ بعد إجمال التشاكلات أن التشاكل الوجودي القائم على التقابل الدلالي (موتVحياة) هو التشاكل المشترك بين تلك التشاكلات السيميولوجية المتحكمة في بنية النص، ومحاولة استنتاج التشاكل الدلالي لأي نص، إنما هو إيجاد ما يضمن انسجام المسارات الصورية المتعددة، ومن ثمة إيجاد الرابط بين التشاكلات السيميولوجية المختلفة[2] .

أما مقولة (حياةVموت) فنقصد بها التقابل الدلالي بين(الحبV اللاحب) الذي، يعد المسؤول عن توليد الدلالة في نص "طوق الحمامة" . فالحب الحقيقي هو "الحياة"، وقد عبر ابن حزم عن ذلك بقوله: " ومن وجوه العشق الوصل، وهو حظ رفيع، ومرتبة سرية، ودرجة عالية، وسعد طالع . بل هو الحياة المتجددة، والعيش السني، والسرور الدائم، ورحمة من الله عظمة. ولولا أن الدنيا دار ممر ومحنة وكدر، والجنة دار جزاء وأمان من المكاره، لقلنا إن وصل المحبوب هو الصفاء الذي لا كدر فيه، والفرح الذي لا شائبة ولا حزن معه،

---

[1]- Groupe d'Entrevernes, Analyse semiotique des textes, Presses Universitaires de Lyon,1988,P.89.

[2]- Voir: Ibid, P.149.

وكمال الأماني، ومنتهى الأراجي"[1]. أما "اللاحب" فيرمز إلى "الموت" بمعناه الحقيقي أو المجازي، فيصف ابن حزم "الهجر" مثلا بأنه إحساس أفضع من الموت، إلى درجة أن المحب يتمنى الموت بدل من تحمل هجر القلب، حيث يقول ابن حزم[2]:

دهيت بمن لو أدفع الموت دونه لقال إذا يا ليتني في المقابر

ويعبر عن الهجر والبين بأن كليهما مرتقى صعب وموت أحمر وبلية سوداء وسنة شهباء[3]، وهو رؤية الموت وتجرع غصص الأسى[4]، ولا شيء من دواهي الدنيا يرقى إلى هول الفراق، ولو سالت الأرواح به، فضلا عن الدموع كان قليلا، وقد قال بعض الحكماء: الفراق أخو الموت، بل الموت أخو الفراق[5]. والبين هو الخطب الموجع، والهم المفظع، والحادث الأشنع، والداء الدوي، وفي هذا يقول ابن حزم[6]:

وذي علة أعيا الطبيب علاجهـــا ستوردني لا شك منهل مصرعي

رضيت بأن أضحى قتيـــل وداده كجارع سم في رحيق مشعشـــع

وتأتي في السياق نفسه، صور أخرى عديدة لتؤكد أن المفردة الدلالية "اللاحب" قد تجسدت عبر مسارات صورية من مثل: "الهجر"، "الغدر"، "البين"، "الضنى"، و"السلو". وهذه المسارات وغيرها تتمظهر من خلال الصور المنتشرة في النص لتعبر عن عواطف سلبية كالهلع والجزع، والحزن واليأس، والسقام والضنى، والتي تعتري الذات العاطفية بعد تحولها من حالة وجودية إيجابية (الحب)، إلى حالة وجودية سلبية (اللاحب). وكمثال عن ذلك ما أصاب أحد أصدقاء ابن حزم حين حرم من الوصل بمحبوبه بسبب الحرب، فتضاعف كربه،

---

[1]- طوق الحمامة ، ص. 84.

[2]- م. ن، ص.102.

[3]- ينظر: م. ن، ص.· 120.

[4]- ينظر: م. ن ، ص. 101-102.

[5]- ينظر: م. ن ، ص. 112.

[6]- م. ن ، ص. 114.

وكاد يطفأ أسفا، وصار لا يأنس بغير الوحدة والوجوم[1]. وتلك جارية من ذوات المناصب والجمال والشرف، قد بلغ بها حب فتى من أبناء الكتاب مبلغ الهيجان والجنون، لأنها لم تستطع الوصال بمن تحب[2]. ولعل هذه التجارب هي التي جعلت ابن حزم يصرح قائلا: "الموت عندي أسهل من الفراق"[3]، ويقدم صورا تجسد لمقابلات الثنائية: (الموتVالحياة)، (الحبVاللاحب)، والتي يصور عبرها ذلك الانبعاث الجديد للحياة، الحاصل للذات بمجرد معرفتها باحتمالية استرجاع حبها، وكأن روحها تولد مرة أخرى بعد أن فقدتها لظنها بأن حبيبها قد مات، وفيه يقول ابن حزم:" ولقد نعى إلي بعض من كنت أحب من بلدة نازحة، فقمت فارا بنفسي نحو المقابر وجعلت أمشي بينها وأقول:[4]

وددت بأن ظهر الأرض بطن وأن البطن منها صار ظهرا

وأني مت قبل ورود خطـــب أتى فأثار في الأكباد جمـــرا

وأن دمي لمن قد بان غســـل وأن ضلوع صدري كن قبرا

ثم اتصل بعد حين تكذيب ذلك الخبر فقلت:

بشرى أتت واليأس مستحكم والقلـــب في سبع طباق شــداد

كست فؤادي خضرة بعدمـــا كان فــؤادي لابسا للحـــــــداد

جلى سواد الغم عني كمــــا يجلى بلون الشمس لون السواد

لقد برزت الوحدة الدلالية "الموت" بمعناها الحقيقي في الكتاب في أكثر من موضع، فقد يحدث وأن يموت المحب من شدة الشجن والحزن على فراق المحبوب، وذلك لأسباب خارجية مرتبطة بالعلاقات الاجتماعية المحيطة بالمحبين وما تتبناه من أدوار موضوعاتية

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص. 113.
[2]- ينظر: م. ن ، ص. ص.133-134.
[3]- ينظر: م. ن ، ص. 161.
[4]- م. ن، ص .116.

سلبية كالوشي والرقابة، أولظروف إقليمية كالحرب، أو قضاء وقدرا حتما موت المحبوب، أو لأسباب عاطفية داخلية مرتبطة بنفسية الذوات المحبة.

وتتجلى صورة الموت في مواضع عدة من كتاب "طوق الحمامة"، وكمثال على ذلك قول ابن حزم: "وأعرف من أتى ليودع محبوبه يوم الفراق فوجده قد فات، فوقف على آثاره ساعة وتردد في الموضع الذي كان فيه، ثم انصرف كئيبا متغير اللون كاسف البال، فما كان بعد أيام قلائل حتى اعتل ومات رحمه الله "[1].

وخبر آخر يصور نفس المآل، يحكي أن جارية باعها رئيسها الذي كانت تحمل له مودة وحب، فجزعت لذلك جزعا شديدا وما فارقها النحول والأسف، ولا بان عن عينها الدمع إلى أن سلت، وكان ذلك سبب موتها، بحيث لم تعش بعد خروجها عنه إلا أشهرا ليست بالكثيرة[2].

وقصة "عاتكة بنت قند"، التي ما انفك عنها السقم والمرض لعلة وفاة زوجها، الذي أحبته حبا شديدا، إلى أن ماتت بعده بعام، في اليوم الذي أكمل فيه تحت الأرض عاما[3]. تشخص كذلك، هذه الوحدة الدلالية "الموت الفعلي" المتمخضة عن "اللاحب". وقد تجسدت تلك الوحدة الدلالية أيضا في حكاية الرجل الأندلسي الذي كان مستعدا لإنهاء حياته مقابل استرجاع جاريته التي هام في حبها وكاد عقله أن يذهب. وملخص القصة يقول: إن رجلا أندلسيا باع جارية، ولم يظن أن يجد بها كل ذلك الوجد، فلما صارت عند المشتري، كادت نفسه تخرج، فقرر إعادتها لكن المشتري صده ورفض، فلم يقدر الرجل الأندلسي إلا أن يرفع أمره إلى الملك، فاسترحمه وتضرع إليه؛ فأمر الملك بجلب المشتري، فعرض له من الأموال ما يوجب رضوخه، لكنه أبى واعتذر بمحبته هو كذلك للجارية، فلما يئس الأندلسي جمع يديه ورجليه وانصب من أعلى العلية إلى الأرض؛ إلا أنه لم يتأذى كثيرا، فصعد به إلى الملك

---

[1]- طوق الحمامة ، ص. 118.

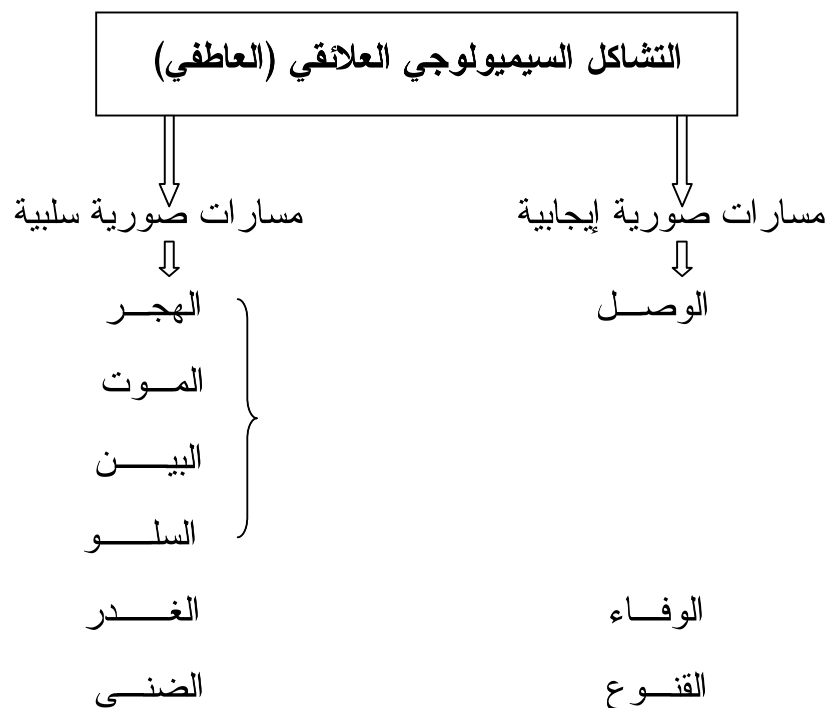
[2]- ينظر: م. ن ، ص.147.

[3]- ينظر: م. ن ، ص. 148.

الذي حاول الاستفسار عما بدر منه من سلوك، فجاوب الأندلسي بأنه لا سبيل له للحياة بعدها، وهم أن يرمي نفسه ثانية، فمنع. وعندما طلب الملك من المشتري القيام بنفس الشيء، ليبين مدى حبه للجارية، تردد وخاف وأبى، مما ساعد الملك على الحكم، فاشترى الجارية منه، ودفعها إلى بائعها، وانصرفا [1].

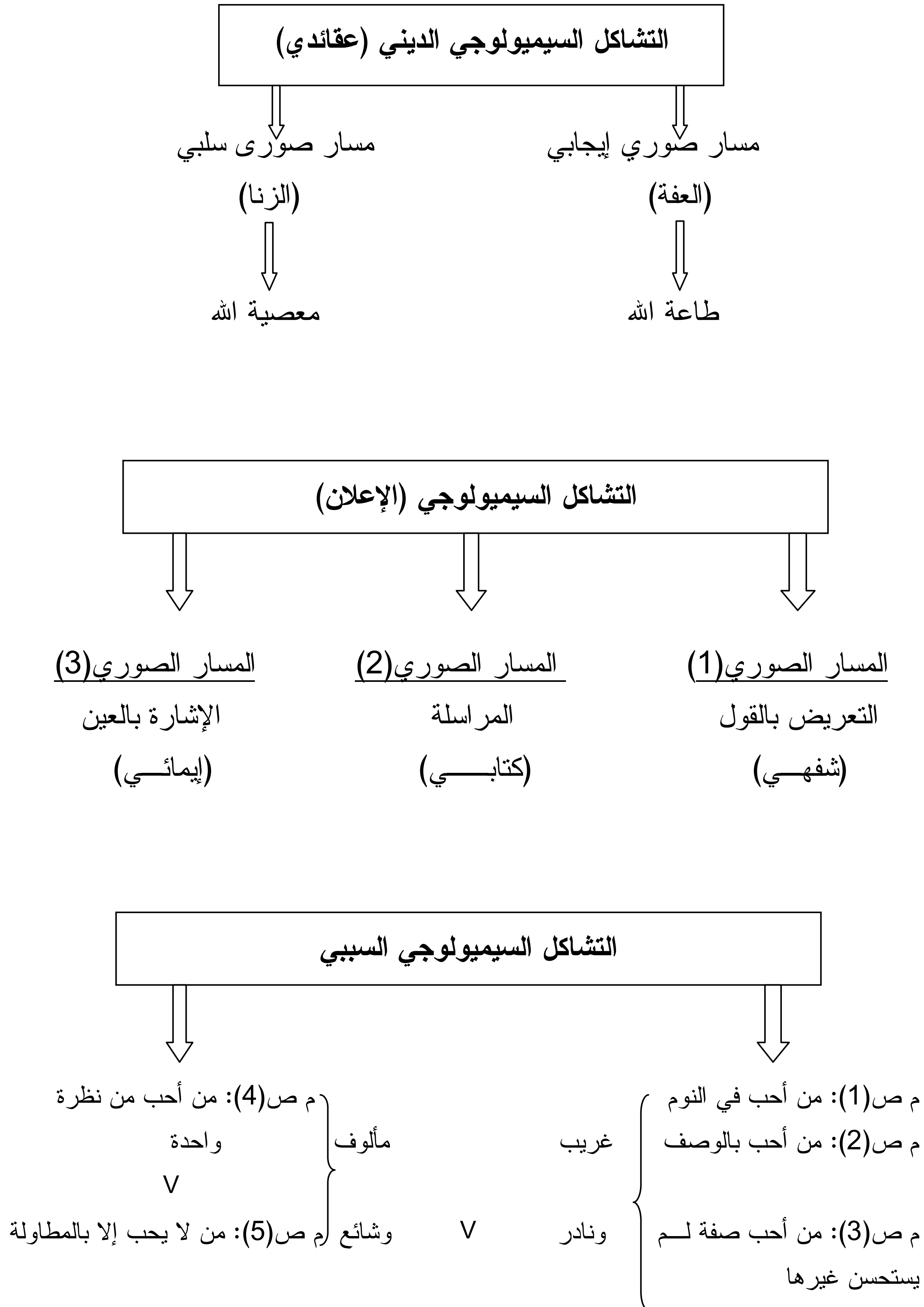
إن الرجل الأندلسي، إذن، كان مستعدا لتحقيق المعادلة التالية: اللاحب = الموت. ما يعني أنه فضل الانتحار بدل العيش من دون جاريته، وهو دليل على شدة الحب، والشيء الذي كان غائبا عند المشتري الذي لم يستطع تحقيق تلك المعادلة، ما جعله في آخر الأمر يفقد حق مطالبتها .

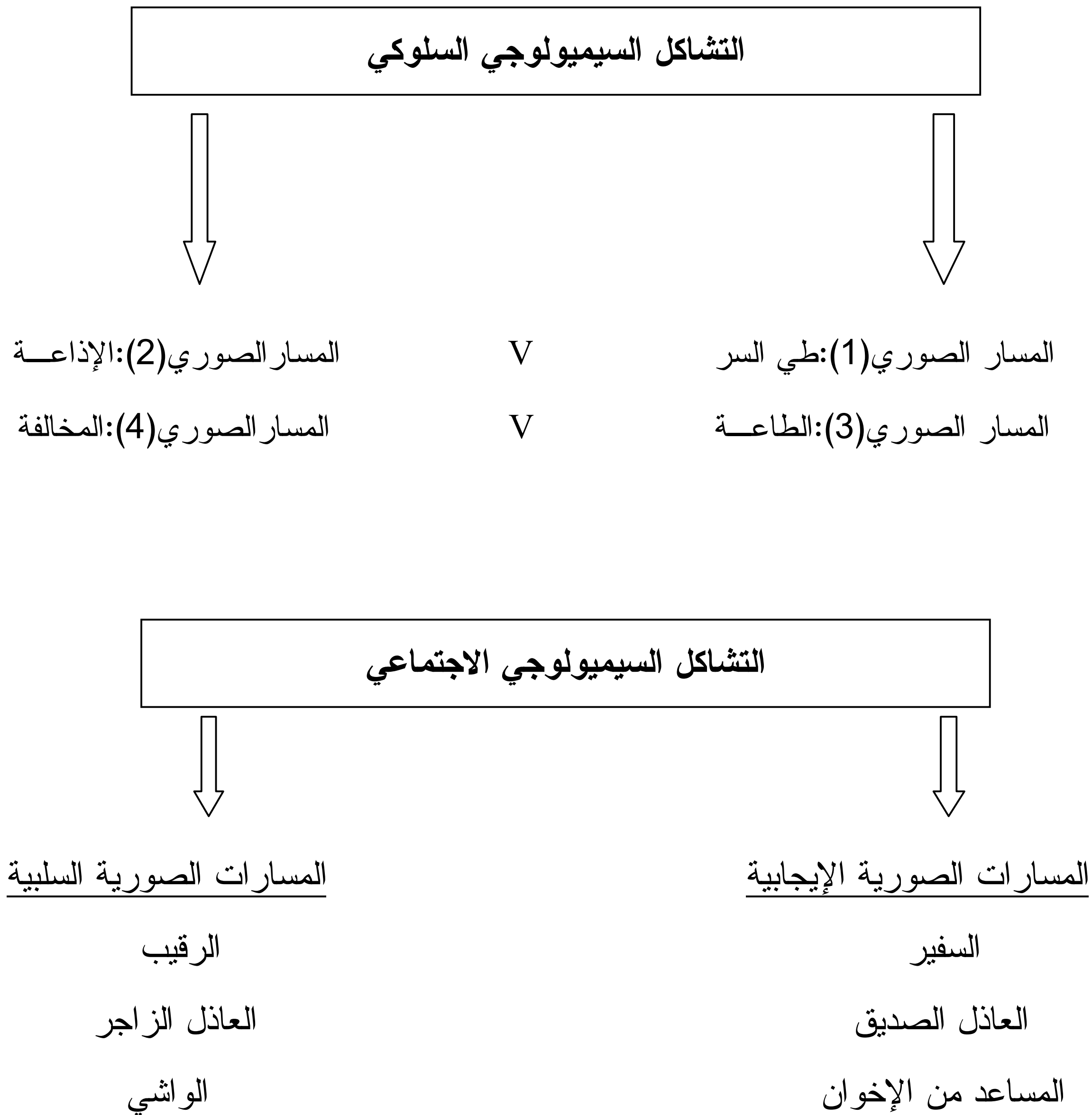
تنتظم الصور والمسارات الصورية المتمثلة، كما ذكرنا آنفا، في التقسيمات التي أحدثها ابن حزم لكل باب، في البنية العميقة، وذلك على شكل تشاكلات سيميولوجية حاملة لتواتر المعانم، التي لا تتحدد قيمتها الدلالية إلا في علاقتها الضدية مع غيرها من المعانم[2]، وهذا ما نستخلصه مثلا في مسارات التشاكل السيميولوجي العاطفي التي تنتظم كما يأتي :



[1] - Voir: Groupe d'Entrvernes, Analyse semiotiques des texes, P.124.
[2] - Voir: Ibid.

والأمر نفسه نلمحه في التشاكلات السيميولوجية الأخرى وهي كالآتي:





وبعد أن بيّنا أن معنم (الحياة) يتحقق بوجود "الحب"، ومعنم (الموت) يتجسد من خلال حالة "اللاحب"، يمكننا أن نربط بين المقولة الوجودية (الحياةVالموت)، والمسارات الصورية المشكلة لكل تشاكل سيميولوجي كالآتي :

1-/سببي/: يتحقق معنم الموت في هذا التشاكل السيميولوجي في الصور الدالة على غرابة هذا النوع من الحب الذي هو خيالي أكثر منه واقعي، ولعل ذلك ما يتسبب في خيبة أمل للمحب. وقد تجلت تلك الصور في: من أحب في النوم، من أحب بالوصف وفيه يسرح

العاشق بخياله بعيدا، الوصف دون المعاينة الذي يتخيل فيه المحب ما يرغب في وجوده عند المحبوب؛ إلا أن الحقيقة غير ذلك فينتقل من صورة الود قبل المعاينة إلى صورة البغض بعدها، والحب من نظرة واحدة وفيها يفنى ذلك الحب بالسرعة نفسها التي حدث بها، ومثال ذلك عشق صورة مجهولة الاسم والمستقر.

وأما معنم الحياة، فيتحقق في التشاكل نفسه عبر الصور الدالة على تأصل الحب، بغض النظر عن الطريقة التي وقع فيها، سواء أكان ذلك بالنظرة الواحدة أو بالوصف والمطاولة .

2-/إعلاني/: يتحقق معنم الموت في هذا التشاكل السيميولوجي عبر الصور السلبية الدالة على رفض المحبوب، ومن تلك الصور نذكر: البلادة، النفار، النهي، التوجع، الأسف، اليأس، وانقطاع الأمل.

وأما معنم الحياة، فيتحقق في التشاكل نفسه عبر الصور الإيجابية والتي منها: الإتفاق، معرفة المحبة، عقد المواعيد، القبول، الفرح، واللذة والسرور.

3-/سلوكي/: يتحقق معنم الموت في هذا التشاكل في الصور السلبية الآتية: زائف، بغيض، قبيح، شر، فضيحة، نفار، فساد، ضعف، وباء، عناء، انحراف، صد، كره، تجنب، وبعد. وأما معنم الحياة، فيتحقق في الصور الإيجابية ومنها: الوفاء، الحياء، كرم الطبع، الليونة، الاستسلام، الصبر، الخضوع، والرضا .

4-/إجتماعي/: يتحقق معنم الموت فيه من خلال المسارات الصورية لكل من: الرقيب، العاذل الزاجر، والواشي. وتنتشر في تلك المسارات صور سلبية من مثل: آفة، ملامة، عبئ، قلق، عائق، استثقال، شنيع، بلاء، السم الذعاف، الصاب الممقر، الحتف القاصد، والبلاء الوارد.

أما معنم الحياة، فيتحقق في الصور المعبرة عن المسارات الصورية: السفير، العاذل الصديق، والمساعد من الإخوان. وتتمثل تلك الصور في: الهبة، الإخلاص، الأمانة، كرم النفس، المساعدة، النصيحة، الوفاء، جلاء الأحزان، تحسن الأحوال، الكتمان، عسير يسر، وبعيد قرب.

5-/علائقي/: يتجلى معنم الموت في هذا التشاكل السيميولوجي في الصور الآتية: الملل، العتاب، السخط، الذنب، الجفاء، التجني، النفار، الصد، الانفصال، المقاطعة، البغض، الشرود، القلق، النزاع، الهم، الغم، اليأس، الأسى، الكره، البؤس، الشجى، الهلع، الجزع، شغل البال، البعد، الوحدة، الوجوم، الخطب الموجع، الحادث الأشنع، الداء الدوي، الهلع، الهلاك، الداهية، انقطاع الآمال، حلول الأوجاع، تبدل السرور بالحزن، الوجع، الكآبة، الحسرة، الويل، قاطع الرجاء، البكاء، الدموع، القرحة، البلاء، المصيبة، النكبة، المحنة، الحمى، الهيجان، الجنون، السقام، والذبول.

ويتحقق معنم الحياة في الصور الإيجابية وهي: السرور الدائم، العيش السني، الصفاء، الفرح، حياة متجددة، كمال الأماني، الحسن، الانبساط، الاتصال، الشوق، اللذة، الفخر، الروعة، الراحة، والألفة .

6-/عقائدي/: يتحقق معنم الموت فيه من خلال الصور الدالة على المعصية ومنها: الشهوة، الأهواء، الردى، العمي، القبح، العقاب، الشرك، الفسق، الفاسد، الفواحش، الخلوات المهلكات، الهلاك، التلف، الالتذاذ، الزنا، الكفر، الإساءة، الخطيئة، الشيطان، البلاء، شنيع، فظيع، الفضيحة، الجهل، الخزي، اللهو، العار، الغفلة، الذنب، والندامة.

وأما معنم الحياة فيتحقق فيه من خلال الصور الدالة على العفة وهي: الأمن، الحلال، الخير، الثواب، الإحسان، النعم، الرضا، الفوز، الحق، بيضاء المناهج، الطاعة، الوقار، والعز.

ستتبين منطقية التقسيمات السابقة، وأهمية استراتيجية ابن حزم في بناء منطق تشكل الحب، في المبحث الآتي الذي سنسعى فيه، لدراسة تلك التقسيمات وتحليلها، وذلك بالاستناد إلى نظرية العوامل السردية، آملين أن يؤول ذلك كله، إلى إبراز التماثل الكبير الموجود، بين إستراتيجية ابن حزم في بنائه ذلك ومنطق نظرية العوامل السردية.

المبحث الثالث: البنية العاملية في نص طوق الحمامة

لا نهدف من خلال هذا المبحث، الذي طبقنا فيه بعض إجراءات المنهج السيميائي السردي على نص "طوق الحمامة في الألفة والآلاف"، إلى ولوج بنى النص العميقة والوصول إلى دلالته الخفية وحسب، بل سنسعى، فضلا عن ذلك، إلى إثبات الفرضية القائلة إن ابن حزم، هذا العالم الفقيه، يتمتع بتفكير علمي ومنطقي قد يماثل تفكير أصحاب النظريات السيميائية من أمثال "غريماس"؛ لكون المنهجية التي انتهجها ابن حزم في رسالته، تماثل إلى حد كبير منطلقات النظرية السيميائية السردية؛ وذلك إذا ما استثنينا لجوء ابن حزم لاستغراق إجراءاته النظرية في تطبيقاتها المختلفة. ولعله من المفيد أن نشير، ونحن في هذا المقام، إلى أن ظاهرة الاستغراق المشار إليها آنفا قد تكرر وجودها في أغلب المصادر التراثية العربية. ويبدو أن علة ذلك كامنة بالأساس في أن علماءنا لم يملكوا، كما أشرنا إلى ذلك آنفا، لغة واصفة تمكنهم من أن يعبروا بها عن أفكارهم وكل ما توصلوا إليه من نتائج، فيبرزوا، من ثم، قدراتهم الكبيرة في التفكير والتأمل والاستدلال، ولم تكن، زيادة على ذلك، نتائجهم ممنهجة أو مؤسسة على أسس متينة تخولها أن تكون نظرية متماسكة لها أدواتها ومصطلحاتها الإجرائية الدقيقة، وإنما عمدوا، عكس كل ذلك، إلى نشر تلك النتائج بطريقة تجزيئية ارتبطت، في الغالب الأعم، بالموضوعات التي كانوا بصدد تحليلها.

إن من بين أهداف كتاب "طوق الحمامة" هو إمتاع القارئ بقصص وحكايات سردها ابن حزم بعد أن جمعها عند أصحاب الثقات، كما أرادها، زيادة على ذلك، أن تكون أدلة وشواهد مدعمة لخلاصاته واستنتاجاته التي كانت عصارة تجربة وطول تأمل ودقة تحليل، فاجتمعت تلك الحكايات جميعها للتعبر عن موضوع واحد ووحيد ألا وهو الحب، وكأنها بذلك تشبه قطعا متناثرة هنا وهنالك؛ لكن إذا ما اكتشف انسجامها وأعيد ترتيبها فإنها تؤول إلى لوحة غاية في الإحكام والدقة؛ موضوعها الرئيسي هو الحب الناشئ بين الرجل والمرأة. ولقد جمع ابن حزم ما بين فكرة الحب بمفهومه الفلسفي وواقعه التاريخي من خلال حكايات سمعها وأشعار ألفها، فحدد بذلك ماهيته وعلاماته وعوارضه ونتائجه.

وكأن ابن حزم قد عكس القضية، فعوض أن يسرد لنا الحكي récit في شكله الخام على هيئة قصة أو رواية لها بداية وعقدة ونهاية[1]، ويترك للقارئ مهمة التحليل والتفكيك لإعادة التركيب في النهاية، نجده قد قام هو بنفسه بالعملية، فحلل ذلك الحكي تحليلا سرديا واستخرج الشخصيات الفاعلة فيه، وجعل لكل شخصية أبوابا يوضح فيها مفهومها ودورها بالنسبة للمحب باعتباره ذات فاعلة.

ولتوضيح هذه الأمور وتحديدها، علينا أولا إعادة شكلنة محتوى الكتاب، بهدف تبيين العوامل وسيرورة المحكي، ومنطقية الأحداث، وعليه فإن عملية الشكلنة تكون كما يأتي :

المقطع 1 : باب ماهية الحب.

المقطع 2 : باب علامات الحب.

المقطع 3 : باب الغريب من الحب.

المقطع 4 : باب كيفية التصريح بالحب.

المقطع 5 : باب العناصر الدخيلة على المحب.

المقطع 6 : باب الحديث عما يأتي بعد الوقوع في الحب.

المقطع 7 : باب ما بعد الحب.

المقطع 8 : باب آثار الحب وهي: الوصل والهجر والوفاء والغدر والبين.

المقطع 9 : باب الجزاء والعقاب.

يتضح من خلال التقسيم السابق أن هناك منطقية معينة في السرد، وذلك أن كل عنصر فيه يستدعي عنصرا آخر يرتبط معه بشكل من الأشكال، ولعل هذا الأمر يحيلنا على التحليل السيميائي السردي الذي يتم فيه "التعرف على الموضوع السيميائي بحسب طريقة إنتاجه،

---

[1]- ينظر: عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر 1998، ص. 14.

حيث إن المكونات التي تدخل في نسقه تتمفصل الواحدة تلو الأخرى وفق مسار ينطلق من البسيط إلى المركب ومن المجرد إلى المحسوس "[1].

لا شك أن كل موضوع سيميائي مرتبط بمحكي معين، وأن المحكي هو"مجموعة من الأحداث أو من الأفعال المتسلسلة التي تصبو إلى تحقيق غاية ما، تتحدد وفق أبعاد زمنية ومنطقية"[2]، ثم إن تتابع الأحداث في المحكي، تخضع لوحدة متكاملة ومنسجمة النظام، ومتجانسة التركيب، كون المحكي في المقام الأول "بنية معقدة يمكن تفكيكها واستنباط العلاقات التي تربط بين مختلف وظائفها في مسار قصصي معين"[3]. وعليه فإنه يمكن، وبكل بساطة، اعتبار مضمون "طوق الحمامة" محكيا ذا بنية معقدة، قام ابن حزم بتفكيكها، وما علينا إلا استنباط العلاقات التي تربط بين مختلف العوامل ووظائفها في المسار القصصي، وخاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن النظرية السردية تتعامل مع الأدوار والأفعال المرتبطة بالعنصر الحيوي في قصة المحكي المتجلي في "طوق الحمامة" من خلال موضوع الحب؛ وقد تمفصل ذلك الموضوع فيها بأحداث تم التوغل في تفاصيلها وجزئياتها، وذلك على حساب الشخصية[4].

ونظن أن محاولة ربط الشكلنة السابقة بتعريفات الموضوع السيميائي والمحكي والنظرية السردية (العوامل والأدوار العاملية)، سوف يعطينا شرعية إحداث نوع من التقابل بين المفاهيم التي قدمها ابن حزم وبعض مفاهيم النظرية السيميائية السردية، وزيادة على ذلك فإن نظرية **غريماس** السردية " بنية لها تجلياتها الدلالية وتشكل في كليتها طاقة لإجراءات واسعة الأفق، فهي لا تقف عند حدود القصة وحسب، بل تطبق على كل ما يتصل بالنصوص

---

[1]- - A.J.Greimas ,J.Courtès, Dictionnaire raisonné de la théorie du language, Hachette Université, Paris, 1979, P.P :157-158.

[2]- نادية بوشفرة، مباحث في السيميائية السردية، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، 2008، ص.26.

[3]-سمير المرزوقي، جميل شاكر، مدخل إلى نظرية القصة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1985، ص.23.

[4]-ينظر: نادية بوشفرة ، مباحث في السيميائية السردية، ص.46.

في مداها الثقافي الموازي لكل تفكير جدي يلخص الإستراتيجية النصية المولدة للمحكي عموما" [1].

يقدم نص ابن حزم من خلال القصص التي أوردها، سلسلة من الحالات والتحولات التي تجسد الكينونة المرتبطة بالمواصفات المتعلقة بالذات المحبة قبل وأثناء وبعد الحب، والتحولات التي تقوم بها تلك الذات لامتلاك موضوع القيمة، والمتمثل في تحقيق الوصل مع المحبوب. وهذا ما جعل غريماس يقر أن السردية توجد في كل الأنساق الدالة، وتتعلق الحالات بالكينونة، وتعود التحولات إلى الفعل والظهور[2].

ويفرض هذا الاختلاف وجود ملفوظين مختلفين: ملفوظ الحالة المتعلق بالعلاقة بين الذات المحبة والموضوع. وقد تجسد ذلك مثلا عند ابن حزم في حالة العشق، حيث يقول: " ونفس المحب متخلصة عالمة بمكان ما كان يشركها في المجاورة، طالبة له، قاصدة إليه، باحثة عنه، مشهية لملاقاته، جاذبة له لو أمكنها كالمغناطيس والحديد"[3]. ومرد القول بتجسد ملفوظ الحالة في المقطع، أن ابن حزم قد شرح العلاقة الرابطة بين الفاعل المحب والمحبوب، وأبرز صيغة وجوب الكينونة، بحيث أن حالات الطلب والقصد والاشتهاء والانجذاب تحدث بصفة تلقائية وعفوية، ولا مجال لمقاومة حصولها.

وملفوظ الفعل، الذي يرتبط بالتحول في هذه العلاقة عندما يكون اتصالا، فإننا سنحصل على ملفوظ حالة الاتصال. وكمثال على ذلك القصة التي فحواها أن فتى من أبناء الكتاب وامرأة سرية المنشأ وعالية المنصب، تعالقا من أول نظرة متبادلة فتهاديا المراسلة زمانا[4]، ففي هذه القصة قد حدث اتصال بالمحبوب يمكن ترجمته بالصيغة التالية: ع ذ $\cap$ ع م؛ أي أن عامل الذات متصل بعامل الموضوع. وأما عندما يكون ملفوظ الفعل انفصالا، فإن ملفوظ الحالة يكون هو كذلك انفصالا، ونترجمه بالمعادلة التالية: ع ذ $\cup$ ع م. ويمكن أن نمثل لذلك

[1]- نادية بوشفرة ، مباحث في السيميائية السردية ص. 126.

[2]- Groupe d'Entrevernes, Analyse sémiotique des textes, P.14.

[3]- طوق الحمامة ، ص.25.

[4]- ينظر: م. ن ، ص. 43.

بما قاله ابن حزم عن عارض البين: " وقد علمنا أنه لابد لكل مجتمع من افتراق، ولكل دان من تناء، وتلك عادة الله في العباد والبلاد حتى يرث الله الأرض وما عليها، وهو خير الوارثين؛ وما شيء من دواهي الدنيا يعدل الفراق"[1]، فلكل شيء بداية ونهاية، والنهاية في الحب تعني انفصال الذات المحبة عن موضوع الرغبة وعن محبوبها، ويصف ذلك ابن حزم بأبشع دواهي الدنيا؛ ما يعني أن الكتاب قائم على ملفوظات تجسد فعل وحالة الذات المحبة منذ العلامات الأولى الدالة على الحب، إلى حين انتقالها إلى حالة اللاحب، وذلك مرورا بمختلف درجات حضور هذه العاطفة، من إعجاب وشهوة إلى حب ووصل. وهذا وحده كاف لتجسيد تحول الاتصال؛ أي الانتقال من حالة الانفصال التي يكون فيها المحب منفصلا عن المحبوب قبل النظرة الأولى، إلى حالة الاتصال بالوقوع في الحب وحدوث الموافقة. ونمثل لكل ذلك بالصياغة الصورية الآتية:

ع ذ U ع م ←———————— ع ذ ∩ ع م

وبعد الوصل، تحدث التحولات التي سماها ابن حزم بعوارض الحب، وهي العوارض التي تكون إما سببا في تمتين تلك العلاقة التي تربط بين الذات العاطفية وموضوعها القيمي(المحبوب)، أو سببا في الانفصال، كالهجر والغدر والسلو والموت. وفي هذه الحالة سيكون الحديث عن تحول الانفصال؛ أي الانتقال من حالة اتصال إلى حالة انفصال، ويمكن أن نمثل لذلك كما يلي:

ع ذ ∩ ع م ←———————— ع ذ U ع م

وقبل كل محكي هناك ما يسمى بالحالة الابتدائية أو حالة التوازن، فالأحداث تبدأ في التحرك والتحول بمجرد وقوع المحب في العشق، وقبل الحدث تكون الذات العاطفية في حالة توازن ولا تشعر بأي نقص يعتريها. ويمكن أن نعبر عن ذلك وفق الشكل الآتي:

حالة التوازن الابتدائية = عدم تعرف الذات الفاعلة على الحب .

---

[1]- طوق الحمامة ، ص. 112.

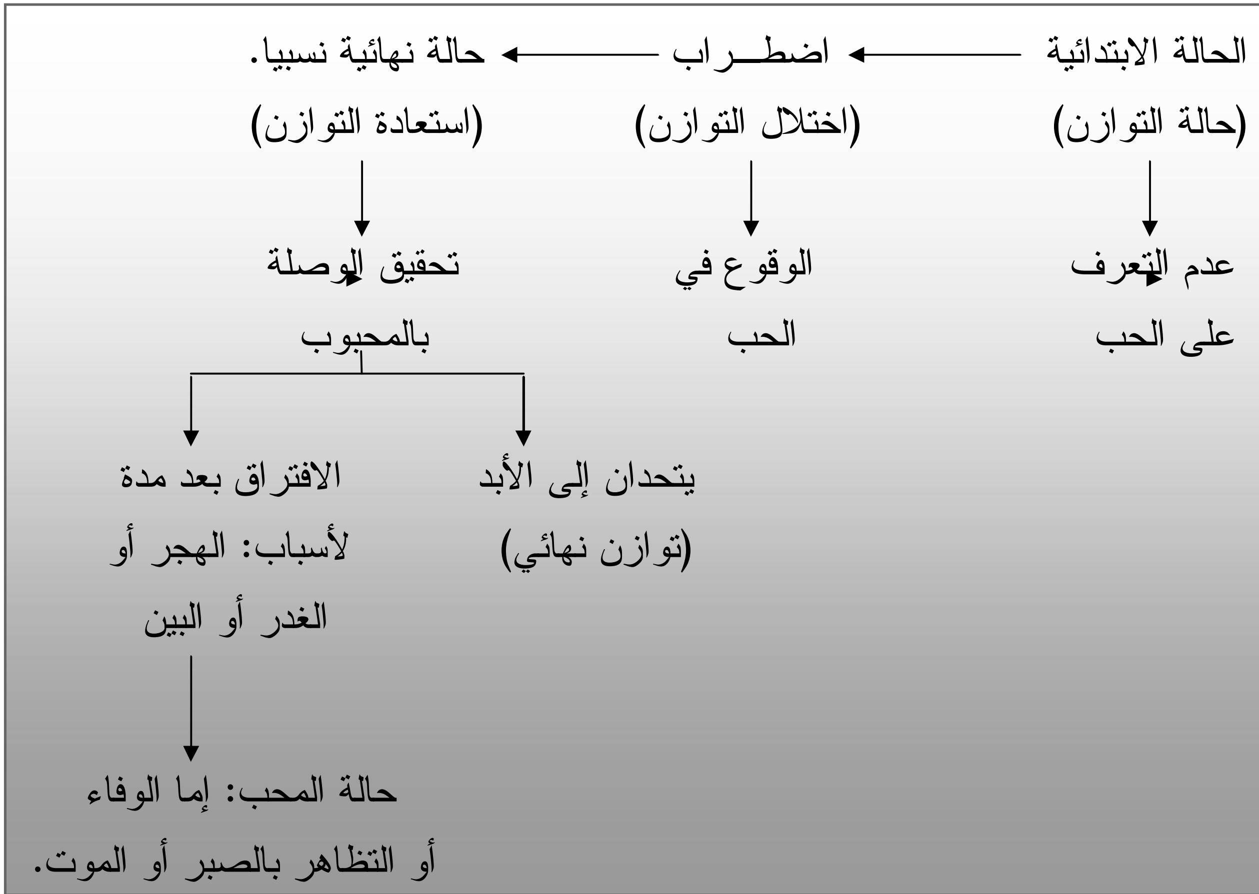
ثم يختل هذا التوازن بمجرد دخول هذا الشعور في القلب، إما عن طريق النوم، أو من خلال النظرة الواحدة، أو بالمطاولة، أو بالوصف، أو بسبب تواجد صفة في المحبوب يحبها. فيضطرب المحب، وتتغير أحواله وتصرفاته؛ (يتنقل بتنقل المحبوب وينزوي بانزوائه- يميل حيث مال كالحرباء مع الشمس- الإنصات لحديثه إذا تحدث- تصديقه إذا كذب- موافقته وإن ظلم- الشهادة له وإن جار- الإسراع بالسير نحو المكان الذي يكون فيه- التعمد للقعود بقربه والدنو منه- اضطراب يبدو عليه عند رؤية من يشبه محبوبه أو عند سماع اسمه فجأة- يبدي محاسنه ويرغب في نفسه- الانبساط الكثير الزائد- التضايق في المكان الواسع- كثرة الغمز الخفي- الميل بالاتكاء- التعمد لمس اليد عند المحادثة- لمس ما أمكن من الأعضاء الظاهرة- شرب فضلة ما أبقى المحبوب في الإناء- تحري المكان الذي يقابله فيه- يستدعي سماع اسم من يحب ويستلذ الكلام في أحباره- يبتدئ في الطعام وهو له مشته وإذا ذكر من يحب صار الطعام غصة في الحلق وشجى في المرئ- حب الوحدة والأنس بالإنفراد- نحول الجسم دون حد يكون فيه ولا وجع مانع من التقلب والحركة والمشي- الإدمان على السهر- القلق على المحبوب- الجزع الشديد والحسرة المقطعة عند إعراض المحبوب عنه- البكاء ومنهم غزير الدمع ومنهم جمود العين عديم الدمع).[1] وهذا الاختلال لا يهيمن وحسب على باب علامات الحب، بل إنه يمتد إلى الأبواب الأخرى، فهو لا يعالج إلا حين يقوم المحب بتحقيق الوصلة مع المحبوب، فيعود التوازن ويزول الاضطراب. ثم إن ذلك الاختلال تصاحبه في كل مرة حالة خاصة متعلقة بنوعية الحب، وذلك من مثل: هل هو من النظرة الأولى؟ أم بالمطاولة؟ أم من خلال عشق صفة معينة لدى المحبوب. فالكاتب، بناء عليه، يعدد لنا مجموع الأفعال والسلوكات، والحالات التي تنجر عن وقوع الذات في الحب، وهي، بمثابة موضوعات استعمالية للبقاء مع المحبوب والاتصال به، كما تجسد هذه الأفعال، في الآن نفسه، الحالة التي يؤول إليها المحب، عندما يتحول هذا الاتصال إلى انفصال، وذلك من مثل: الحزن، البكاء، الحسرة، الوجوم، والجزع .

---

[1]- ينظر: طوق الحمامة (باب علامات الحب)، ص.29.

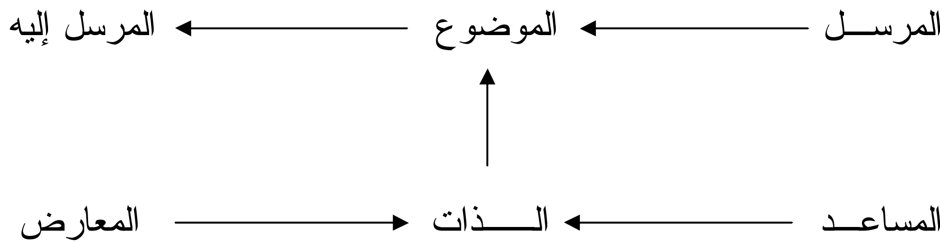
نلاحظ أن المقطع الخامس (باب العناصر الداخلة على المحب) قد أتى ليزيد من حالة الاضطراب، حيث إن شخصياته تعرقل مسار تحقيق المهمة؛ إذ يمكن اعتبار كل من العاذل والرقيب والواشي بمثابة معارضين . ليعود التوازن بعد ذلك بتحقيق الوصلة مع المحبوب في باب الوصل، ويتحد المحب مع محبوبه إلى الأبد .

وقد يحدث في تلك الأبواب – أي التي تصف ما بعد الحب– اضطراب واختلال بانفصال المحبوبين، وذلك لأسباب من مثل: الهجر، الغدر، والبين، ما يولدّ حالة أخرى لدى المحب من مثل:التظاهر بالنسيان أو الوفاء حتى ولو غدر به المحبوب، أو الموت من شدة الألم والحسرة على الفراق. وإذا ما حاولنا، بعد كل هذا، أن نلخص التحليل السابق في مخطط بسيط سيتجلى لنا ما يأتي :



وإذا أردنا أن نترجم محتوى الشكل فإنه يمكن القول، إنه بعد تحقق الوصلة بموضوع السعي، تعود مرة أخرى حالة اللاتوازن والاضطراب؛ ما يعني أن الذات العاطفية تتعرض لجملة من التحولات؛ توازن ←— لا توازن ←— توازن ←— لا توازن.

هكذا، إذن، يمكن أن نقول مستنتجين، إن الأخبار الواردة في رسالة "طوق الحمامة" تشتغل وفق نسق واحد. ويمكن أن نجسد ذلك النسق بالاستعانة بالترسيمة العاملية التي وضعها غريماس، حيث يعد النموذج العاملي انتقالا من العلاقات إلى العمليات[1]. وتتجلى نسقية ذلك النموذج في كونه صورة أو شكلا مثاليا تجريديا، وفي كونه أيضا، بنية قابلة لفهم المتخيل البشري، يتم به ومن خلاله تحديد أطراف الفعل السردي ونمط النشاط الذي تؤديه العوامل داخل الخطاب، ويمكن صياغته وفق الشكل الصوري الآتي:



بحيث أن:

- **المرسل** هو، العامل الذي يدفع الذات إلى تحقيق مهمة معينة.
- **المرسل إليه** هو، العامل الذي يستفيد من مهمة الذات، وقد تكون الذات نفسها أو عوامل أخرى لم تشارك في مسار التحيين .
- **الذات** هي، العامل الذي يحقق المسار التحويلي، وهي تكون ذات الحال تكلف ذاتا أخرى للإنجاز وتسمى ذات الفعل .
- **الموضوع** هو، الشيء الذي تسعى الذات للاتصال به .
- **المساعد** هو، العامل الذي يسهل للذات الاتصال بموضوعها .
- **المعارض** هو، العامل الذي يسعى إلى عرقلة مشروع الذات .

[1]- Voir: Greimas (A, G), Courtes(J):Dictionnaire raisonné de la théorie de langage, P.16.

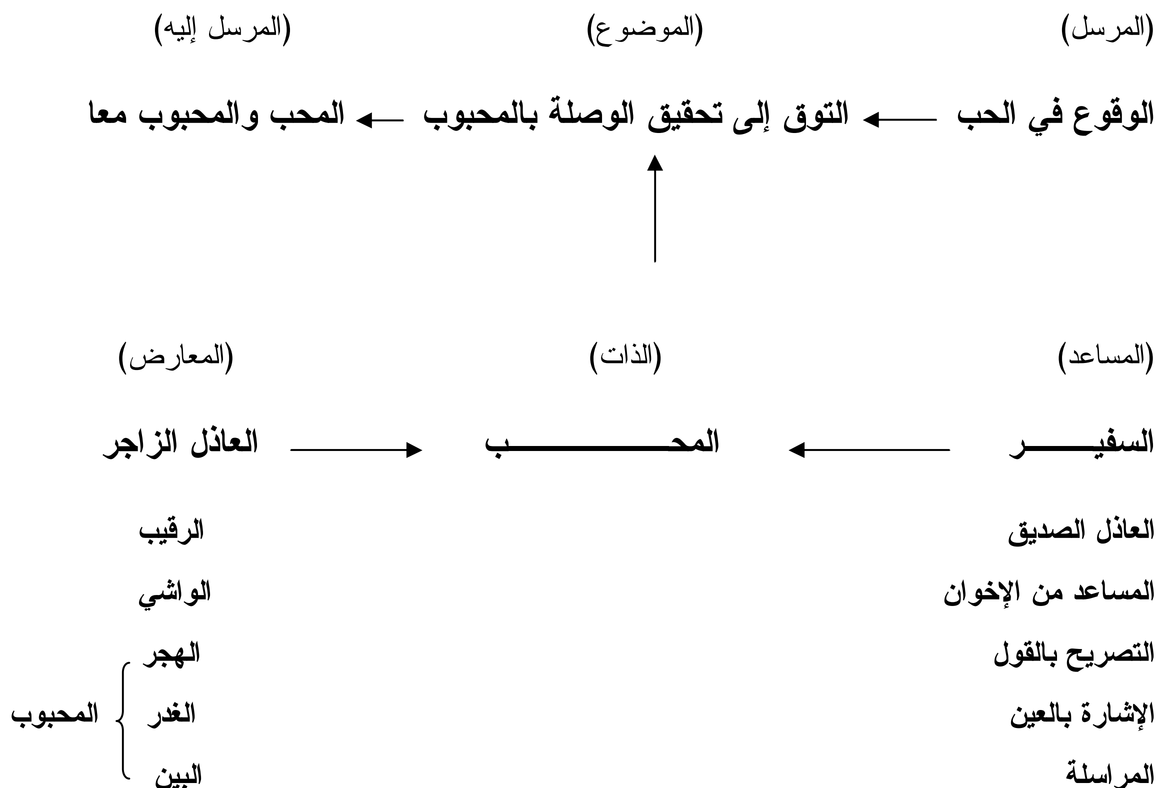
ويمكن أن ننظر إلى هذا النموذج وفق ثلاثة أزواج عاملية مثلما وضح ذلك غريماس[1]:

– **الحب / المحب والمحبوب:** أو محور التواصل: دور العامل المرسل فيه هو إقناع العامل الذات بالبحث عن موضوع القيمة، كما أنه يقوم المسار السردي باعتباره فاعلا تأويليا، أما المرسل إليه فهو المستفيد من الموضوع.

– **المحب / الوصلة بالمحبوب:** يشكل هذا الزوج قطب الرحى في النموذج العاملي، إذ يعتبر محور الرغبة أي أن الذات ترغب في الحصول على موضوع القيمة، ويكون هذا بعد إقناع الذات من قبل المرسل. أما الموضوع فهو المرغوب فيه من قبل الذات.

– **السفير / الواشي:** يشكل مقولة الصراع، فالمساعد يساعد العامل الذات في البحث عن موضوع القيمة، أما المعارض فيعيق الذات في الحصول على موضوع القيمة.

ونتحقق بذلك الترسيمة العاملية لعاطفة الحب كالآتي:



[1] - Voir: Greimas(A.J), Sémantique structurale, Édition Larousse, Paris, 1976, P.177.

يجسد لنا هذا المخطط دور الفاعل والمتمثل في المحب الذي، يسعى إلى امتلاك موضوع القيمة من خلال المحبوب الذي سوف يبادله الحب ويحققان معا الوصل الأبدي. وما يحدد طرفي هذه العلاقة –علاقة الفاعل بالموضوع– عملية التواصل التي تجري بين عامل المرسل المجسَّد في الظاهرة المعنوية ألا وهي الوقوع في الحب، والمرسل إليه الذي يتجلى في الحبيبين؛ وفي هذا السياق نشير إلى أن وظيفة المرسل هي لمّ شمل المحبين وكأنه في موضع السيادة، يتحكم فيهما، فالحب هو الذي يؤثر في المحب ويشغله فيجعله في حالة افتقار فيدفع به إلى اجتياز المصاعب من أجل بلوغ محبوبه .

تعبر أبواب المقطع الرابع عن انطلاق الذات الفاعلة في مهمتها، حيث أنها تتسلح بثلاثة أشياء: قول الشعر، الإشارة بالعين، وأخيرا المراسلة، وكلها تقنيات وجدتها ناجعة لإحداث الوصلة مع موضوع القيمة؛ إذن يمكن اعتبار هذه التقنيات بمثابة مساندين لها .

لدينا **الحالة الابتدائية : ف∪ م** حيث : **ف= الذات الفاعلة**

م = موضوع القيمة

وأثناء امتهان المحب هذه التقنيات وامتحانها، تظهر شخصيات في السرد تعرقل مساره وبرنامجه السردي، أو تؤيده. وتتمثل هذه الشخصيات في المساند والمعارض، والتي نجدها في حكايتنا في أبواب المقطع الخامس، فكلا من السفير والعاذل والمساعد من الإخوان والرقيب والواشي، وُجدت لتدفع بالمحكي إما سلبا أو إيجابا، فأما بالنسبة للسفير والعاذل الصديق والمساعد من الإخوان، فتعتبر شخصيات مساندة للذات الفاعلة، **فالسفير** هو رسول الحب الذي يجب أن يكون لبيبا يفهم الإشارة، وأمينا أمانة مطلقة، كونه يحمل سر المحبين الذي إذا ما فضح تم القضاء على حبهما، ويختار المحبوب عادة شخصا بسيطا أو عجوزا لا يُشك بها، أو ذا صفة تمكنه من التقرب من المحبوب كالطبيب أو المعلم أو القريب قرابة عائلية[1] .

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص.55.

أما **المساعد من الإخوان** فهو الصديق المخلص، الأنيس واللطيف والكتوم، ذو الأخلاق الطيبة، وما إلى ذلك من الصفات الحميدة؛ ليصبح أنيسا للمحب فتنجلي الأحزان بوجوده، وحسب المؤلف، النساء أقدر من الرجال في المحافظة على أسرار المحبين، خاصة العجائز منهن[1] .

وإذا ما انتقلنا إلى **العاذل** فهو نوعان – دائما حسب ابن حزم– **العاذل الصديق** الذي يكون عذله أفضل من الكثير من المساعدات، وهو بين الحض والنهي، وفي ذلك زجر للنفس عجيب، يكون عالما بالأوقات التي يؤكد فيها النهي وبالأحيان التي يزيد فيها الأمر، والساعات التي يكون فيها واقفا بين هذين على قدر ما يرى من تسهل العاشق وتوعره وقبوله وعصيانه. ومثل هذا العاذل لا يمكن إلا اعتباره مساندا للذات الفاعلة .

أما النوع الثاني فيتمثل في **العاذل الزاجر** الذي لا يفيق أبدا من الملامة، وذلك خطب شديد وعبئ ثقيل[2] كونه يكثر من مخالفة العاشق بدلا من مساعدته، فيكون بذلك معارضا للذات الفاعلة. ومن المعارضين كذلك والذين لا نستطيع إلا أن نضعهم في تلك الخانة لكون أفعالهم لا تدل إلا على ذلك، وإن لاحظنا بعض التفاوت في درجة إحداث السوء، نجد **الرقيب** الذي يعتبره ابن حزم من آفات الحب و أمراضه، ويقسم الرقباء إلى رقيب غير متعمد تصادف وجوده في مكان اجتماع المحبين فكان شاهدا على حبهما. ورقيب ثان يكون قد أحس بأمرهما وأراد تبين ذلك فعمد إلى مراقبتهما وإحصاء أنفاسهما، ورغم أن فعله قد يبقى حياديا، بمعنى أنه لا يسيء ولا يضر، إلا أن ما يقوم به يزعج الذات الفاعلة ويجعلها في حالة توتر وقلق دائمين، مما قد يجعلها ترتبك وتخاف وتتردد .

كما أورد صاحب الرسالة نوعا ثالثا من أنواع الرقباء وهو الرقيب الذي ما يلبث أن يتحول إلى مساند، أي بعدما كان بالنسبة للمحب رقيبا عليه، يصبح رقيبا له ويعمل على استرضاء

---

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص. ص. 70-71.

[2]- ينظر: م. ن، ص. 69 .

المحبوب، والطريف في الأمر كما يقول ابن حزم، هو أن يكون المحب والرقيب على مذهب واحد في حب المحبوب، فيتحول كل منهما إلى رقيب على صاحبه[1].

ومن المعارضين كذلك، هناك **الواشي**، وهو الذي يهمس في أذن المحبوب واشيا على المحب لأهداف لا يعرفها إلا هو، ولكن أهمها تكمن في الرغبة في الاستفراد بالمحبوب والاستئثار به[2].

بالإضافة إلى هذه الشخصيات، هناك حالات يمكن إعطاؤها صفة المعارض، باعتبارها تحولا دون امتلاك الذات الفاعلة لموضوع القيمة، وتتجلى هذه الحالات في أبواب المقطع السابع وهي أبواب تصف ما بعد الوقوع في الحب، ومنها : باب **الهجر** والذي ينقسم إلى ستة أنواع، الثلاثة الأولى منها هينة لا تجلب السوء، بل ربما تساعد في اشتعال نار الحب، فالهجر هنا مؤقت ولحظة الرجعة تكون أحلى من كل وصل، فيعدل ما مضى. وتتجلى هذه الأنواع في:

- هجر يوجبه تحفظ من رقيب حاضر .
- هجر يوجبه التدلل على المحب .
- هجر يوجبه العتاب لذنب .

أما الثلاثة الأخرى ألا وهي:

- هجر يوجبه الوشاة
- هجر الملل .
- وهجر القلى، فهي أنواع غالبا ما تسبب الانفصال التام عن المحبوب وإحداث قطيعة تامة ونهائية مع من يحب . وبالتالي يمكن اعتبارها بمثابة معارض للفاعل .

وكذلك باب **الغدر** وهو من ذميم النعات ومكروهها، ويكثر وجوده عند المحبوب – حسب الكاتب– والغدر يوجب في كثير من الأحيان الانفصال عمن نحب .

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، صفحات: 73-74-75.

[2]- ينظر: م. ن ، ص. 78.

كما نجد في هذا المقطع، "**باب البين**" والذي يمكن اعتباره كذلك من المعارضين، وينقسم أقساما: فأوله مدة يوقن بانصرامها وبالعودة عن قريب. ثم، بين منع من اللقاء وتحضير على المحبوب من أن يراه محبه وهو يولد من الحزن والأسف غير قليل.
بعدها، بين يتعمده المحب بعدا عن قول الوشاة؛ ثم بين يولده المحب لبعض ما يدعوه إلى ذلك من آفات الزمان؛ ثم بين رحيل وتباعد الديار وفيه لا يحدث تلاق، وهو الخطب الموجع والهم المقطع والحادث الأشنع. وكلا من الصنفين الأخيرين يقع فيهما الوداع، أي رحيل المحب أو رحيل المحبوب، وإنه من المناظر الهائلة والمواقف الصعبة .
والوداع– حسب المؤلف – ينقسم قسمين: أحدهما لا يتمكن فيه إلا بالنظر والإشارة، والثاني يتمكن فيه بالعناق والملازمة.
وإذا ما حدث البين، هذا معناه أن الذات الفاعلة قد فشلت في مهمتها، ولم تستطع تحقيق الوصل الأبدي مع المحبوب، أي أن المعادلة ستبقى على حالها ولن يحدث التحول :

ف∪ م ← ف∩ م ← ف∪ م

بداية نهاية

في الأخير نقترح هذا الجدول الذي نبرز فيه خصائص العوامل وطبيعتها، وذلك بالعودة إلى البرنامج السردي للذات الفاعلة الرئيسية "المحب" :

الممثل	الدور العاملي	مشخص	مجرد	فردي	جماعي	خاص	عام	داخلي	خارجي
الوقوع في الحب	المرسل	−	+	+	−	+	−	+	−
التوق إلى تحقيق الوصلة بالمحبوب	الموضوع	−	+	+	−	+	−	+	−
المحب	الذات	+	−	+	−	0	0	0	0
العاذل الصديق	مساعد	+	−	+	−	0	0	−	+
المساعد من الإخوان	مساعد	+	−	+	−	0	0	−	+
العاذل الزاجر	معارض	+	−	+	−	0	0	−	+
الرقيب	معارض	+	−	+	−	0	0	−	+
الواشي	معارض	+	−	+	−	0	0	−	+
المتحابان	المرسل إليه	+	−	+	−	0	0	+	−

نلاحظ من خلال الجدول ما يلي:

1. أن المرسل عامل مجرد وداخلي، أي أن المحرض على الفعل ليس كيانا مستقلا عن الذات وإنما هو نابع منها، فالشعور بالحب هو شعور روحي يغص في أعماق النفس ويصعب انتشاله منها. في حين أن موضوع السعي خاص وليس عام، لأن الذات لا تنوي من وراء مشروعها تعميم الفائدة، بل تسعى إلى تحقيق رغبة شخصية ومنفعة ذاتية .

2. غياب المعارضة الداخلية، بمعنى أن الذات لم تتردد في تحقيق مشروعها، مما يدل على شعورها بوجوب الفعل؛ أي تحقيق الوصل مع المحبوب .

بعد رصدنا لأهم الوحدات المؤسسة للنموذج العاملي، بقي لنا أن نتطرق إلى حركيته القائمة أساسا على التحويل وانتقال الحالات من طور إلى آخر، بفعل الاتصال أو الانفصال، لنجدها تحقق البرنامج السردي القاعدي الذي تنهض عليه الحكاية عموما، والذي نصوغه رمزيا كالآتي : **ف ت (ف) ⟸ [(ف1∪م)←(ف1∩م)]** .

وهو تواصل انعكاسيcommunication réfléchie ، بمعنى أن الفاعل العملي هو فاعل الحالة في الوقت نفسه، بدون تدخل أي طرف أجنبي في البرنامج السردي **(ف= ف1)** ، وبما أن فاعل الحالة والفاعل العملي ذات واحدة، فبموجبها استطاعت إقامة تحويل اتصالي بموضوع القيمة (المحبوب)، مع أنه فيما سبق كانت منفصلة عنها، وهذا في الحالة التي ينجح فيها المحب في مهمته، ويحقق الوصل الأبدي مع محبوبه .

وفي هذا الصدد تستوقفنا ملاحظة أخرى مهمة، وتتمثل في الحالة التي تكون فيها الذات الفاعلة بحاجة إلى مساعدة ذوات أخرى كالسفير، العاذل الصديق والمساعد من الإخوان، التي نستطيع اعتبارها فواعل عملية sujets opérateurs ، لكونها تملك برامجا إستعمالية صرح النص ببعضها، وغالبا ما تكون مساعدة معنوية أكثر مما هي عملية، فالسفير مثلا، يكون للأسرار حافظا وللعهد وفيا، قنوعا وناصحا[1]؛ وتتجلى مساعدة العاذل الصديق في كونه عالما بالأوقات التي يؤكد فيها النهي، وبالأحيان التي يزيد فيها الأمر، والساعات التي يكون فيها وقفا بين الاثنين[2]؛ ومن مواصفات المساعد من الإخوان، أنه كاتم للأسرار، أمين غير خائن للأمانة، صحيح الحدس، مضمون العون، وفي ومبذول النصيحة، مما يجعل المحب يفضي له بمكتوماته ويستريح إليه ببلابله[3] .

---

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص. 55.

[2]- ينظر: م. ن ، ص.69.

[3]- ينظر: م. ن ، ص. ص.70-71

ومما تجدر الإشارة إليه، هو أن البرنامج السردي القاعدي والمتمثل في تحقيق الوصل مع المحبوب، يتغير بتغير الحالة التي تكون فيها الذات، بمعنى أنه وابتداء من المقطع السابع تكتمل الصياغة الرمزية ونتعرف على مصير هذا الحب الذي يتوج إما:

بالوصل : ف ت (ف)⟸ [(ف1∪ م) ← (ف1∩ م)]، مما يعني أن الذات المحبة قد دخلت في وصلة مع المحبوب .

وإما **بالهجر: ف ت (ف)⟸ [(ف1∪ م) ← (ف1∩ م) ← (ف1∪ م)]**، بمعنى أن الذات المحبة بعد أن حققت الوصلة بالمحبوب، تفقد موضوع الرغبة من جديد وتعود إلى حالة الانفصال.

وإما **بالوفاء : ف ت (ف)⟸ [(ف1∪ م) ← (ف1∩ م)]** ، أي تمسك الذات الفاعلة برابط المحبة والوصل بالمحبوب، مهما تعددت الآفات التي تودي بأي وصل، كالغدر والموت .

وإما **بالغدر**، وهناك حالتان:

1-ف ت (ف)⟸ [(ف1∪ م) ← (ف1∩ م) ← (ف1∪ م) ← (ف1∩ م)] ، أي من الانفصال إلى الاتصال، إلى الانفصال بسبب غدر الذات الفاعلة(المحب)، ثم عودة الاتصال من جديد، مما يعني أن المحبوب(موضوع الرغبة) غفر للمحب، وسامحه على غدره .

2-ف ت (ف) ⟸ [(ف1∪ م) ← (ف1∩ م) ← (ف1∪ م)]، أي انتقال الذات من حالة الانفصال عن موضوع السعي إلى حالة الاتصال به، لكن غدر المحب يحول دون استمرار هذه الوصلة، فيحدث الانفصال مرة أخرى، وهو انفصال نهائي لأن المحبوب يرفض السماح هذه المرة .

وإما **بالبين**، وهناك كذلك حالتان:

1- بين تلزمه عودة : أي

ف ت (ف) ⟸ [(ف1∪ م) ← (ف1∩ م) ← (ف1∪ م) ← (ف1∩ م)] .

الفراق الاتصال من جديد

2- بين لا أوبة فيه: أي

ف ت (ف) ⟸ [(ف1∪ م) ← (ف1∩ م) ← (ف1∪ م)] ، مما يعني الوداع الأبدي، بسبب الموت مثلا .

والسؤال الذي يطرح نفسه، في هذه المرحلة من التحليل هو، هل القائم بالفعل وهو المحب فاعل بإرادته أو بقدرته أو بمعرفته أو بهذه المقومات جميعا؟ ؛ فمرحلة الانجاز هي مرحلة الانتقال من المحين إلى المحقق[1]، مما يعني أن الذات الفاعلة(المحب) لابد لها أن تتسلح بالشروط الضرورية لتحقيق برنامجها السردي المؤدي إلى الاتصال بالمحبوب؛ وتتمثل هذه الشروط في عنصر الكفاءة .

رأينا أن ندرس عنصر الكفاءة لدى الفاعل من خلال وجهتين اثنتين، إرادة الفعل ووجوبه من جهة، والقدرة على الفعل ومعرفته من جهة ثانية.

أما بالنسبة للمعادلة الثانية، نجد أن القدرة على الفعل هي الطاقة الكامنة التي تكسب الذات العاطفية القوة والعزيمة في تخطي الصعاب، إذ تؤهله هذه القيمة الموجهة للاستعداد في تنفيذ المهمة المنتظرة[2]؛ أما على صعيد المعرفة بالفعل، نجد أن المحب يمتحن كل الوسائل التي يراها ناجعة لتحقيق الوصلة بالمحبوب، فكل من قول الشعر والإشارة بالعين والمراسلة تعتبر عناصر كفاءة للذات الفاعلة ووسائل مساعدة في مهمتها .

---

[1] - Courtes(J), Introduction à la sémiotique narrative et discursive, Ed Hachette, Paris, 1976, P.120.

[2]-ينظر: نادية بوشفرة، مباحث في السيميائية السردية، ص. 63.

كما نجد الذات المحببة مصممة ومصرة على تحقيق مشروعها، لأن مطالب النفس لابد من الرضوخ لها[1]، فالذات الفاعلة راغبة في الفعل لأن عاطفة الحب تسيطر عليها، كما أنها مجبرة على الفعل على حد قول ابن حزم: "... وسنخها(والهاء تعود على النفس) المهيأ لقبول الاتفاق والميل والتوق والانحراف والشهوة والنفار، كل ذلك معلوم بالفطرة في أحوال تصرف الإنسان فيسكن إليها"[2] نسبة لقوله تعالى: .﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ الأعراف 189 .

وفي مقطع آخر يقول صاحب الرسالة: "نفس المحب متخلصة عالمة بمكان ما كان يشركها في المجاورة، طالبة له، قاصدة إليه، باحثة عنه، مشتهية لملاقاته، جاذبة له لو أمكنها، كالمغناطيس والحديد "[3] ويصرح كذلك بـــ: "...وقوة الحديد متروكة الذات غير ممنوعة بحابس، تطلب ما يشبهها وتنقطع إليه، وتنهض نحوه بالطبع والضرورة وليس بالاختيار والتعمد"[4]. وكل هذه الشواهد تبين بصريح العبارة موقف الفقيه من هذه الظاهرة، بحيث أنها أمر مفروغ منه ولا مجال للتصدي لها ومقاومتها، فهي فطرة في الإنسان، وكل نفس ستنجذب لا محال إلى توأمها الروحي إن طال الوقت أم قصر.

ويأتي الإنجاز، ونقصد به كل فعل إنساني معرف بفعل الكينونة، حيث نعطيه العبارة التقنينية للبنية الموجهة المؤلفة من ملفوظ الفعل المسير لملفوظ الحالة[5]؛ ليثبت كفاءة الفاعل من خلال الأفعال التي يقوم بها طيلة مساره السردي والمؤسسة على تلازم الاكتساب والانتزاع (الاتصال والانفصال)، المولدين لطابع الصراع والتوتر القائم بينه وبين المحبوب، فتارة يستطيع تحقيق الوصلة به، وتارة أخرى تنقطع هذه الوصلة إما لفترة معينة (الهجر ثم العودة، الغدر ثم السماح،...)، أو تنقطع نهائيا (البين لعلة قوية أو لموت). وربما يرجع

1- ينظر: طوق الحمامة ، ص. 20.

2- م. ن، ص. 42 .

3- م. ن، ص. 50.

4- م. ن، ص. ن .

5- Voir: A.J Greimas, J. Courtés, Dictionnaire raisonné de la théorie de langage, P. 271.

سبب ذلك إلى كون الموافقة لابد أن تحصل من الطرفين معا، فلا يكفي أن يحب المحب دون أن يتولد نفس الشعور لدى المحبوب، باعتبار أن الحب شعورا مشتركا بين ذاتين قبل أن يكون قيمة متصلة بموضوع الرغبة[1]؛ وهذا ما يجعلنا نقول أن المحبوب، يلعب في بعض الأحيان دور الفاعل الضديد anti-sujet، وفي هذه الحالة تكون الصياغة الرمزية للبرنامجين السرديين كالآتي :

- **ف ت (ف) ⟸ [(ف1∩ م) ← (ف1∪ م)]**، أي أن المحب(ف1) ينتقل من حالة الاتصال بموضوع الرغبة (م) والمتمثل في المحبوب، إلى حالة الانفصال عنه.

- **ف ت (ف) ⟸ [(ف2∩ م) ← (ف2∪ م)]**، أي أن المحبوب(ف2) وهو الفاعل الضديد، ينتقل من حالة الاتصال بموضوع السعي(م)، إلى حالة الانفصال عنه . مع العلم أنه في هذه الحالة، الفاعل الضديد(ف2) هو نفسه موضوع السعي(م) لأن الوصل يتم معه .

نبسط هذه المعادلة في .مشروع التحويل الحاصل بين انتصاب فاعلين اثنين أمام موضوع واحد في الصياغة التجريدية الآتية:

- **ف ت ⟸[(ف1∩ م ∩ ف2)←(ف1∪ م ∪ ف2)]**، بمعنى أن الفاعل الضديد(ف2) يفرض على الذات الفاعلة(ف1) الانتقال من حالة الاتصال إلى حالة الانفصال عن موضوع السعي(م) . ويمكن في هذا الموضع، اعتبار برنامج الذات المحبة برنامجا مزدوجا بينها وبين موضوعها، الذي تحول إلى شريك لها، بدل الاكتفاء، فقط، بدور موضوع السعي .

استنادا إلى هذه المعطيات التي رمنا تقديمها أعلاه، تتبين لنا المراحل الثلاثة التي هي مدار ذاك الانجاز وهي :

1- Voir: J.Fontanille et A.J.Greimas, Sémiotique des passions, des états de choses aux états d'âme, Seuil, Paris, 1991, P.61.

1-الإنجاز التأهيلي، الحاصل منذ اللحظة التي يتعرف فيها المحب على محبوبه ويقع في حبه.

2-الإنجاز الرئيسي، ويتجلى في مختلف الطرق التي يسلكها المحب من أجل استدراج محبوبه بهدف الدخول في وصلة معه، كالتعريض بالقول والمراسلة مثلا .

3-الإنجاز التمجيدي، ويخص انتصار المحب في الحصول على موضوع الرغبة، والدخول في وصلة مع محبوبه . ونورد ما تقدم ذكره في الجدول الآتي:

تحريك	كفاءة	إنجاز	تقويم
فعل الفعل	كينونة الفعل	فعل الكينونة	كينونة الكينونة
علاقة المرسل بالفاعل العملي: المرسل=عامل معنوي فالشعور بالحب(فعل إقناعي) والذي يحصل عن طريق الحواس(النظرة) أو الوصف مثلا، يدفع بالذات الفاعلة (المحب) إلى البحث عن موضوع الرغبة المتمثل في المحبوب، علما أن الفاعل العملي= فاعل الحالة .	**علاقة الفاعل بالعملية:** الطاقة المتولدة عن الإحساس بالحب=القدرة على الفعل. قول الشعر والإشارة بالعين والمراسلة=معرفة الفعل مطالب النفس لابد من الرضوخ لها (طاعة نشيطة) = رغبة في الفعل + وجوب الفعل .	**علاقة الفاعل بالحالات:** -الوصل(اتصال) -الهجر(انفصال،اتصال) -الوفاء(اتصال) -الغدر(انفصال،اتصال) -البين(انفصال،اتصال) -الضنى(انفصال) -السلو(انفصال) -الموت(انفصال)	**علاقة:** **المرسل بالفاعل العملي** **المرسل بفاعل الحالة، وفاعل الحالة بالفاعل العملي:** الفاعل العملي= فاعل الحالة = الذات المحبة. 0هناك فرضيتان للفعل التأويلي: -حب حقيقي ووصل أبدي أساسه العفة. -حب زائل لزوال أسبابه، وتلوث النفس بعوارض الطبائع الأرضية .

استطاع ابن حزم أن يرسم لنا مخططا كاملا لقصص الحب عامة، وجعلها بذلك تصلح لكل الأزمان وكل الأمكنة، فلا نستطيع أن نتمثل قصة حب لا تتوفر فيها معظم هذه العناصر، والتي تصنع الحدث وتجعل من القصة أكثر تشويقا وفعالية .

إضافة إلى هذا، وضحنا من خلال التحليل التقسيم المنطقي الذي وضعه المؤلف، مما منح لهذا الكتاب التنظيري إمكانية النظر إليه كقصة لها تقريبا جميع الخصائص التي يعرف بها الحكي .

الفصل الثاني

منطق التحولات التوترية لظاهرة الحب

تمهيد: الحب من الفعل السردي إلى الكينونة السيميائية:

إذا اعتبرنا الحب في الفصل السابق حركة تتمظهر لسانيا من خلال ما تعرضنا له من حالات وتحولات على مستوى البنية العاملية، فإنه يمكن أن ننظر إليه، استنادا إلى سيمياء العواطف، متموضعا في مستوى آخر غير الشكل حيث يستدعي فيه فاعلا كفؤا .

لقد ظهرت سيمياء العواطف كاستمرار لسيمياء الفعل؛ هذا الفرع الذي وفر لها الوجهة التي تسير عليها، بعد أن اكتشف غريماس أن تحول حالات الأشياء تستدعي بالضرورة فاعلا كفؤا؛ وكفاءة الفاعل تستدعي بدورها تساؤلات عدة خاصة بالصيغ التي تجيء وفقها. ويقول غريماس بهذا الخصوص إن "فواعل الحالة هي فواعل قلقة، وفواعل الفعل هي فواعل متذبذبةvelléitaires"[1]، فالفواعل، من هذا المنظور، سواء أتعلقت بالحالة أو بالفعل، هي فواعل انفعالية passionné ، ما يسمح، في الأخير، بالقول إن العاطفة تتدخل تدخلا بارزا حتى في تحديد الفعل .

من هنا، كانت إستراتيجية السيميائيين في إنشاء سيمياء المتصل(سيمياء العواطف)، بالاعتماد على سيمياء المنفصل(سيمياء الفعل)، بحكم أن سيمياء العواطف لا تشكل حقلا نظريا موحدا يتعذر تقسيمه، بدليل أننا نلاحظ في هذه السيمياء عبارات شبه سردية (هناك التسلسل المنطقي للصيغ) أو منفصلة (المقاطع العاطفية)، مثلما نجد فيها عبارات فينومينولوجيا،توترية وخطابية. ولعل الأمر ذاته، يحدث في السيميائيات الكلاسيكية، حيث إننا نجد عناصر المتصل فيها خاصة فيما يتعلق بالتوتر بين الفاعل وموضوع القيمة، وأيضا، من ناحية الوصلات المشاركة .

يسمح لنا هذا، بتخيل الشروط القبلية لظهور الحب كـــ"أثر للمعنى" أو "صدى للمعنى"، أو ضرب من المعنى effet de sens (تعددت الترجمات لهذا المصطلح)، ومنه، جاءت فكرة أن وراء الأفعال هناك كم انفعالي ينقسم إلى صيغ مختلفة. ما معناه، أن البعد الحسي للخطاب هو الذي يعمل كدافع إلى السردية، وهو الذي يسمح بانطلاق الفعل المتمثل في الوصل .

---

[1]- voir : A.J.Greimas, Du sens I, Seuil , Paris , 1983, P.102.

إن الإحساس صفة وجودية سابقة على كل نشاط، يتم من خلالها محو أي عقلية rationalité ، ويعد إحساس الحب عند ابن حزم مبدأ للحياة نفسها، ولهذا، نجده قد استشهد بالكثير من قصص العشاق التي مثلت للحب بالحياة، وشبهت فقدان الحب بالموت الجارف، مجازا أو حقيقة، مثلما رأينا ذلك في الفصل السابق.

إن كل عاطفة تقترح إمكانية وجود أفقا للتوتر لم يستقطب بعد، فقبل أن يحب ملك "دوشارتر" الآنسة "دوكلاب" كان دائم الذهول بكل الأشياء المتعلقة بها، مما ولد لديه حالة من التوتر التي وفرت له كل الشروط الضرورية للوقوع في حبها. والشيء نفسه، نلاحظه بالنسبة لحالة الغيرة والوقوع في حب Swann؛ فهذا الحب لم يبدأ إلا مع الهيجان والقلق في البحث عن Crécy[1]، بحيث، يمثل هذا الهيجان وجها آخر لهذا التوتر. وسنلاحظ وجوها مختلفة لهذا الأفق ضمن ظاهرة الحب، يقترحها ابن حزم في رسالته، وصنفناها نحن ضمن مفهوم الحضور، وكلها تعكس لهفة الانتظار، وحالة القلق، ونفاذ الصبر، شوقا لرؤية المحبوب.

إننا نلمح مفهوما آخر في المستوى الابستمولوجي، صاغه **جاك فونتاني** ضمن نظرية "سيمياء العواطف"؛ يعتقد السيميائي أن قبل وجود أي فعل في النص، هناك حالة أصلية له؛ حالة ab quo التي تعني "الشروط القبلية للدلالة" ، والتي من خلالها يتم تقسيم المتصل لمعرفة الوحدات المستقلة المشكلة له[2]. **وهذه** الحالة التي يتم فيها إطلاق (déclencher) الفعل، ليست بحالة انفصالية أو محددة، وفي هذا المستوى لا يمكن الحديث عن الفاعل السردي أو موضوع القيمة، بل هناك فقط، ما يسميه مؤسسو سيمياء العواطف، اعتمادا على هورسل، "التوتر القبلي" للذات، أي وجود ذات قبلية للوضعية العاملية الكلاسيكية؛ ذات متخيلة وكامنة (potentielle) تتجلى في تلك السلوكات والمواصفات التي يتخيلها المحب في محبوبه، عندما يكون، إما بعيدا عنه، مما يوجب التسليم للخيال ومزار الطيف، وهو

[1]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique des passions, des états de choses aux états d'ame, P.23.

[2]-Voir : Driss Ablali, La sémiotique du texte: du discontinu au continu, L'Harmattan, 2003, P.181.

يحدث–يقول ابن حزم– "عن ذكر لا يفارق، وعهد لا يحول، وفكر لا ينقضي، فإذا نامت العيون وهدأت الحركات، سرى الطيف، وفي ذلك أقول:[1]

زار الخيال فتى طالت صبابته   على احتفاظ من الحراس والحفظة

فبت في ليلتي جذلان مبتهجـا   ولذة الطيف تنسي لذة اليقظـــــة

وإما لم يرى الذات المحبوبة إطلاقا، فيتخيلها ويحلم بها، وينشغل باله بها بغير حقيقة، كالجارية التي حلم بها أبو السري عمار بن زياد[2]، واستيقظ وقد ذهب قلبه فيها وهام بها، وبقي أياما كثيرة مغموما ومهموما، من أجل ذات توقع وجودها في حلم .

بالتالي نلاحظ، من خلال هذه الأمثلة، أن الذات العاطفية لا تستطيع أن تتأثر صيغيا إلا بواسطة استثمار الموضوع القيمي، فصحيح أنها هي التي تملك الطاقة الصيغية، لكن لكي يحصل هذا لابد من شرط، وهو أن تكون الذات المحبة مع وصلة بالذات المحبوبة، فتصيغ بدورها هذه الأخيرة. بمعنى آخر، إن صياغة فاعل الحالة – وهو الشيء الذي يهمنا في حالات الحب– لا تكون إلا بالمرور عبر الموضوع القيمي واستثماره من خلال التقرب إليه بمختلف الأفعال التي يقوم بها العامل العاطفي، كالتنقل بتنقل المحبوب، والانزواء بانزوائه، والإنصات لحديثه، والإسراع بالسير نحو المكان الذي يكون فيه، والتعمد للقعود بقربه والدنو منه، والإبداء بمحاسنه والترغيب في نفسه، وكثرة الغمز الخفي، وتعمد لمس اليد وما أمكن من الأعضاء أثناء الحديث معه، وشرب فضلة ما أبقى المحبوب في الإناء، وتحري المكان الذي يقابله فيه[3]، إلى غير ذلك من الأفعال .

في كثير من الأحيان، تحن الذات العاطفية إلى التوتر القبلي والإنتشائي[4]، وفي هذه الحالة تبرز الحاسة الجمالية، أي أنه وبالعودة إلى الانتشاء، تستعيد الذات الجمالية الفترة التي

[1]- طوق الحمامة ، ص.127.

[2]- ينظر: م. ن، ص.38.

[3]- ينظر: م. ن ، ص:29- 30- 31.

[4]- Voir : J. Fontanille , Sémiotique des passions , p.30.

كان فيها ممكنا أن تتشكل كموضوع للحب مثلا، أو كذات محبة، فتقف على الأطلال وتقتفي آثار المحبوب -بتعبير ابن حزم-، وهي لحظة تستوجبها، مثلا، حالة البين التي تكون بين المتحابين، فقد "أبكى الشعراء على المعاهد فأدروا على الرسوم الدموع، وسقوا الديار ماء الشوق، وتذكر ما قد سلف لهم فيها فأعولوا وانتحبوا، وأحيت الآثار دفين شوقهم، فناحوا وبكوا"[1]، فلوعة الفراق والبعد، تولد في العشاق عواطف الحنين والاهتياج والتذكر[2]، ومن أمثلة ذلك، تلك الجارية التي هام قلبها بحب ابن سهل الحاجب الذي كان في غاية الجمال، فجعلت تلثم وتقبل المكان الذي قد أثر فيه مشيه، وفي ذلك يقول ابن حزم[3]:

يلومونني في موطئ خفه خطـــا ولو علموا عاد الذي لام يحســـد

يا أهل أرض لا تجود سحابهـــا خذوا بوصايتي تستقلوا وتحمدوا

خذوا من تراب فيه موضع وطئه وأضمن أن المحل عنكم يبعـــــد

فكل تراب واقع فيه رجلـــــــــه فذاك صعيد طيب ليس يجحـــــد

كذلك فعل السامري وقد بـــــــدا لعينيه من جبريل إثر ممجـــــد

فصير جوف العجل من ذلك الثرى فقام له منه خوار ممـــــــــدد

بمقدور الفاعل العاطفي العودة إلى الفضاء الإنتشائي حينما أراد ذلك، لكنه في هذه الحالة، لابد أن يتكئ على مبدأ الائتمان، الذي يعتبر خاصية الفضاء التوتري؛ وهو كذلك، عندما تتعرف فيه الذات على اتجاه يحثها على تقصي المعنى[4] ، أي تصبح على ثقة من إمكانية بلوغ الوصل بالموضوع وتحقيقه لثقته في الطرف الآخر؛ ومن هذه الحالات أن يتظاهر المحب بعدم الوصل والهجر خوفا من الرقيب، "فترى الحبيب منحرفا عن حبه، مقبلا بالحديث على غيره، معرضا بمعرض لئلا تلحق ظنته أو تسبق استرابته، وترى المحب

1- طوق الحمامة ، ص.122.

[2]- ينظر: م. ن، ص.123.

[3]- م. ن ، ص.126.

[4]- ينظر: جاك فونتاني، سيمياء المرئي، تر: علي أسعد، ط1 ، دار الحوار، سوريا، 2003، ص.18.

أيضا كذلك، ولكن طبعه له جاذب، ونفسه له صارفة بالرغم فتراه حينئذ منحرفا كمقبل، وساكتا كناطق، وناظرا إلى جهة نفسه في غيرها"[1]؛ وكمثال آخر عن الثقة في الطرف الآخر، الهجر الذي غايته التذلل واختبار حب الطرفين، ولا يكون ذلك إلا عن ثقة كل واحد من المتحابين بصاحبه، واستحكام البصيرة في صحة عقده[2].

تلجأ الذات المحبة، قبل أن تتجلى عاطفة الحب بشكل واضح ومحدد، إلى تجميع التوترات التي تنشأ، وتشعر معها الذات بأنها لا تتمكن من تجاوزها أو أنها تكف عن تجاوزها، فتضطر إلى التقطيع ويكون التجميع، بذلك، أول فعل سيميائي بالمعنى الحقيقي"[3]، فالإحساس القوي الذي يتملك الذات إلى درجة الشعور بالأرق أثناء النوم، واشتغال البال، والإطراق الدائم، والوجوم، وشدة الانغلاق والوحدة، والذي يؤثر على الجسد الحاس فيسبب النحول والهزل، يجعل من تلك الذات غير قادرة على تجاوزه، أو ترفض تجاوزه، لكونها تستلذ هذا الإحساس، ويعبر عنه ابن حزم بقوله:[4]

وأستلذ بلائي فيك يا أملـــي ولست عنك مدى الأيام أنصرف

إن قيل لي تتسلى عن مودته فما جوابي إلا اللام والألــــــف

وتحس الذات المحبة، في الوقت نفسه، بنقص يعتريها لاستكمال اللذة، وما هذا النقص إلا رغبة ما تفتأ تلح لإحداث الوصل بالذات المحبوبة؛ فبعد تجميع كل التوترات والإحساسات المشكلة لعاطفة الحب، سوف تلجأ الذات إلى التقطيع، أي بعد تعرفها على نوعية الانفعالات التي تختلجها، بحيث إن العواطف تظهر، في أولى مراحلها، كإحساس جمالي أولي، وتكون فيه غير واضحة وغير محددة عن بعضها البعض[5]، ستحاول الذات أن تجسدها واقعيا –إن صح التعبير، من خلال التماهي في كائن آخر والسكون إليه باعتباره مكملا لها. وعن قوة

---

[1]- طوق الحمامة ، ص.92.

[2]- ينظر: م. ن ، ص.95.

[3]- جاك فونتاني، سيمياء المرئي، ص.24.

[4]-طوق الحمامة ، ص.29.

[5]- Voir : J.Fontanille , Sémiotique des passions , P.P: 42-43.

هذه العاطفة وسيطرتها واجتياحها المطلق لفؤاد المحب، يقول ابن حزم: "واعلم أعزك الله أن الحب حكما على النفوس ماضيا، وسلطانا قاضيا، وأمرا لا يخالف، وحدا لا يعصى، وملكا لا يتعدى، وطاعة لا تصرف، ونفاذا لا يرد، وأنه ينقض المرر، ويحل المبرم ويحلل الجامد، ويخل الثابت ويحل الشغاف، ويحل الممنوع"[1].

بناء على ما سبق، يمكن أن نقول مستنتجين، إن السيطرة الجامحة والكلية للعاطفة على النفس، والعقل والجسد، توجب الوصل، ولحصول ذلك يقفو المحب مسارا معينا من خلال أفعال وسلوكات تسمح له في الأخير في الكينونة وبلوغ الحالة العاطفية المنشودة.

مع سيمياء العواطف تم الانتقال من دراسة حالات الأشياء إلى التمعن في حالات النفس، أي الأخذ بعين الاعتبار الذات وهي تعمل وتنشط بمختلف ميولاتها النفسية من مشاعر وأحاسيس ورؤى وجدانية . وقد تطلب البحث في البعد الانفعالي للخطاب، الاهتمام بالحالة الفردية التي تعتبر مبعث العاطفة؛ هذه العاطفة التي تعتبر بدورها أساس الدلالة، والمولد الفعلي لكل التمظهرات الخطابية والنصية.

يعظم البعد النفسي في رسالة ابن حزم، فالحديث عن الحب هو من صميم موضوعات سيمياء العواطف، ولهذا، سنحاول في الصفحات الآتية، الاعتماد على أدواتها الإجرائية للبحث في الأبعاد الانفعالية المتوفرة في نص الرسالة، وسينصب اهتمامنا، من أجل ذلك، على تداعيات الشخصيات (الذوات المحبة خاصة) وتفاعلها فيما بينها، وكيفية تعاملها والأحاسيس التي تعتريها، ولعل ذلك ما سيسمح في الأخير من استخلاص مدى تشابه الرؤى، بين ما قدمته هذه النظرية من مفاهيم بشأن العواطف وما قاله ابن حزم عن الحب .

[1]- طوق الحمامة ، ص.47.

المبحث الأول : التشكيل المعجم دلالي لعاطفة الحب :

سنحاول في هذا المبحث الاقتراب من المعجم اللغوي للنص، ويعتبر هذا التمثل المعجم دلالي، كتلخيص لأهم العواطف الفرعية التي تتولد عن عاطفة تعتبر هي الأساس ألا وهي عاطفة الحب.

إنه، بتحيين هذه العواطف والاستدلال عليها، سنجد أنفسنا بصدد القيام بتشخيص العاطفة الأساس، التي لا تتجسد ولا تكون إلا من خلال مجموع هذه العواطف ودلالاتها. حيث، تتجلى العواطف خطابيا، بفضل الاستعمال الفردي أو الجماعي لها؛ ولهذا، فإن اللغة الطبيعية تلعب دور الشاهد، لما احتفظ به، تاريخ ثقافة معينة من عواطف. ومن هنا، فبمساءلة القاموس الذي، يعتبر خطاب حول استعمال ثقافة معينة لهذه العواطف، سنبدأ بجمع المعلومات الأولية حول الطريقة التي تشتغل بها[1]، وكذلك، إن النظر في دلالة لكسيم "الحب"، ما سيسمح لنا بتحديد مقاربتنا للكينونة العاطفية للذات المحبة .

لنكون منهجيين في رصد جميع التمثيلات المعجمية والدلالية للنص، لا توجد وسيلة أفضل وأنجع من محاولة تقطيع النص، وتصنيف الروايات من خلال محور، يتجه من اليمين إلى اليسار، حيث، تمثل بداية المحور النصوص التي تتحدث عن روايات وأخبار المحبين قبل الحب، ووسطه، يمثل الروايات التي تحكي حالة المحب أثناء الحب، أما نهاية المحور ستخصص لما بعد الحب، بالصورة التالية:



[1]- Voir:J.Fontanille, Sémiotique des passions, P.111.

أ- بالنسبة للنصوص المنتمية إلى مرحلة "ما قبل الحب" :

تنتمي إلى هذه المرحلة كل النصوص التي تتحدث عن ماهية الحب وعلله، والمتمثلة في اتفاق الصفات الطبيعية ولو قل؛ أما العلة الثانية، فتتلخص في القول بالمشاكلة الطبيعية كتجاذب الحديد بالمغناطيس؛ وأما السبب الثالث، فيعود إلى التعلق بالصورة الحسنة[1].

وتنتمي إلى هذه المرحلة كذلك، جميع الأخبار التي تستهل بوصف حالة المحب قبل أن يأخذ الحب مجامع قلبه، مثل الخبر الذي، يصف حالة "أحمد بن فتح" وهو، من أبناء الكتاب وجلة الخدمة، كان كثير التصاون، من بغاة العلم وطلاب الأدب، لا ينظر إلا في حلقة فضل، ولا يرى إلا في محفل مرضى، محمود المذاهب، جميل الطريقة؛ لكن العشق دفع به إلى إذاعة ما بداخله، فصار حديث السمار ومدافعا بين نقلة الأخبار[2].

ومثل السرد الذي، يحكي صفات "أبي عبد الله بن يحي بن أحمد بن دحون"، والذي لم يفارق الطريقة المثلى ولا وطئ حراما قط، ولا قارف منكرا، ولا أتى منهيا، عنه يحل بدينه ومروءته، ولا قارضا من جفا عليه، كان الأخ أجل قدرا، لكنه وبسبب الحب وهيامه بجارية التقى بها في زقاق، وخشية للفتنة، خرج إلى البصرة ومات بها عشقا[3].

ومن مثل هذه الأخبار أيضا ، خبر الرجل الذي كان من أصحاب ابن حزم، ومن أهل الطلب والعناية والورع وقيام الليل، واقتفاء آثار النساك وسلوك مذاهب المتصوفين باحثا مجتهدا، إلا أن الشيطان مكن من نفسه، واشتهر في بعض المعاصي القبيحة الوضرة، وأظهر الله سريرته فعلمها البادي والحاضر، وسقط من عيون الناس كلهم، بعد أن كان مقصدا للعلماء ومنتابا للفضلاء[4].

---

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص. ص.25- 26.

[2]- ينظر: م. ن ، ص.62.

[3]- ينظر: م. ن ، ص. ص.150-151.

[4]- ينظر: م. ن ، ص.161.

ومنها، قصة المرأة التي تدعى "هند" التي حجت خمس حجات، وهي من المعبدات المجتهدات، إلا أنها في ليلة من الليالي وبدافع الشهوة مكنت نفسها، وقضت وطرها مع رجل مضمر الخلق،مديد القامة، واسع الأكتاف وحسن التركيب[1] .

إضافة إلى هذه الأخبار التي سقناها، تدخل في هذه المرحلة، كذلك، مواصفات المحب قبل الحب، وكيف تغيرت هذه المواصفات بمجرد دخوله في مرحلة الحب، وهي حالات أدرجها ابن حزم في باب علامات الحب، حيث يقول: "ومنها (تعود الهاء على العلامات الدالة على الحب)، أن يجود المرء ببذل كل ما كان يقدر عليه ما كان ممتنعا به قبل ذلك، ... فكم من بخيل جاد، وقطوب تطلق، وجبان تشجع، وغليظ الطبع تطرب، وجاهل تأدب، وتفل تزين، وفقير تجمل، وذي سن تفتى، وناسك تفتك، ومصون تبذل"[2] .

ب- بالنسبة للنصوص المنتمية إلى مرحلة "أثناء الحب" :

ينتمي إلى هذه المرحلة من الحب كل من : الخبر (ص28)، باب السفير (الخبرص56)، باب المراسلة، باب طي السر، الخبر (ص62)، الخبر(ص72)، الخبر(ص86)، الخبر(ص90)، الخبر(ص101)، الأبيات الشعرية(ص116) باب البين وأخباره، باب الضنى (الخبر ص133) والخبر (ص139)*؛ وجلها أخبار تصف الحالات الانفعالية للمحبين، وهم يعيشون عاطفة الحب بمختلف عوارضها وآفاتها.

ج- بالنسبة للنصوص المنتمية لمرحلة "ما بعد الحب" :

يدخل في هذه المرحلة كل من: الحكي (ص99)، الخبر (ص107)، الخبر (ص111)، الخبر (147)، وغيرها من الحكايات التي تحمل في طياتها الحالات التي تؤول إليها قصص الحب، وما أسفرت عليه.

---

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص. ص. 164-165.

[2]- م. ن ، ص.30.

*- ستأتي مواضيع هذه الأخبار وأخرى في ملحق الرسالة.

إحصائيا، نلاحظ أن الكاتب قد أعطى للمرحلة الثانية حصة الأسد من التأليف، لكونه تتبع بالتفصيل، المسار الذي يقفوه المحب للاستئثار بموضوع القيمة، ومن بين الملاحظات التي يمكن أن نسطرها في هذه النقطة، هو أننا نجد المؤلف قد تعامل، في معظم الأحيان، مع ذات واحدة، أي، أنه قد ركز اهتمامه الأكبر على أفعال وحالات المحب، أما المحبوب، وبغض النظر عن بعض الحالات التي رأينا أنه يلعب فيها دور الفاعل المضاد أو الفاعل المشارك، فغالبا ما كان مجرد مستقبل لأحاسيس المحب وأفعاله؛ ولعل أن ابن حزم قد سلط الضوء على الذات المحبة على حساب انفعالات الذات المحببة، بحكم أن المبادر الأول في أية علاقة من هذا النوع يكون المحب، فهو "البادي في اللصوق والتعرض لعقد الأذمة والقاصد لتأكيد المودة، والمستدعي صحة العشرة، والأول في عدد طلاب الأصفياء، والسابق في ابتغاء اللذة باكتساب الخلة، والمقيد نفسه بزمام المحبة قد عقلها بأوثق عقال وخطمها بأشد خطام"[1].

إذا ما وقفنا عند مصطلح "**الحب**" باعتباره لكسيما، نجد أن الكاتب قد استعمل مرادفات له في أكثر من موضع، وإذا ما أحصيناها نجدها ستة، وهي على حسب ما ذكرت لأول مرة كالآتي :

– "**الهوى**" في قول الكاتب: « هذا قتيل الهوى لا عقل و لا قود »[2].

– "**الود**" في قوله : « فمن ودك لأمر ولي لقضائه »[3]. و"المودة" في قوله: « كلما كثرت الأشباه زادت المجانسة و تأكدت المودة »[4].

– "**العشق**" في قوله : « حاشى محبة العشق الصحيح الممكن من النفس فهي التي لا فناء لها إلا بالموت » و « و محبة العشق التي لا علة لها إلا ما ذكرناه من اتصال النفوس»[5].

---

[1]- طوق الحمامة ، ص.117.
[2]- م. ن ، ص.23.
[3]- م. ن ، ص. ن.
[4]- م. ن ، ص. 25.
[5]-م. ن ، ص. 24.

- "**الشهوة**" في قوله : « وإن لم تميز وراءها شيئا من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة وذلك هو الشهوة »[1].

- "**الوجد**" في قوله : « ... و أضر به الوجد ، و أنضحه الدنف »[2] .

- "**الوله**" في قوله[3]:

للسر عندي مكان لو يحل به حتى إذا للمهتدي ريب المنون لــه

أميته و حياة السر ميتتـــــه كما سرور المعنى في الهوى الوله.

لقد استعمل ابن حزم هذه المصطلحات كمترادفات، ولم يعمد إلى تصنيفها على حسب شدتها في سلم تصاعدي، كما فعل من سبقه ومن لحقه من الفقهاء، كابن داوود الأصبهاني وابن القيم الجوزية مثلا. وتبعا لقول أبي هلال العسكري، فلا وجود للمترادفات في اللغة العربية: "كما لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على معنيين، فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد؛ لأن في ذلك تكثيرا للغة بما لا فائدة فيه "[4]، وفي موضع آخر، نجده يصرح بـــ: "فأما في لغة واحدة، فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما ظن كثير من النحويين واللغويين"[5].

قد أثارت ظاهرة الترادف اللفظي في اللغة العربية عدة مناقشات وآراء متعارضة، من قبل علماء اللغة القدامى والمحدثين، فقبل البعض بوجود الترادف وأنكر المعاني الفارقة، بينما أنكر آخرون وجود الترادف التام وعدّوه نوعا من الترف، مؤكدون على وجود المعاني الفارقة بين ما يبدو مترادفا من الألفاظ؛ ومن بين الذين ينتمون إلى الفئة الأخيرة العلامة الفقيه أبو هلال العسكري، الذي ألف وخصص كتابا كاملا لهذه الظاهرة، ومن خلاله، تبنى

---

[1]- طوق الحمامة ، ص. 26.

[2]- م. ن ، ص.28.

[3]- م. ن ، ص.59.

[4]- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح :محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، د.ت ، ص. 23.

[5]- م ن ، ص.24.

القول بوجود المعاني الفارقة الدقيقة بين ما يسمى "بالمترادفات"، ووسم مؤلفه بـــ "الفروق اللغوية" .

كما يؤيد هذا الرأي، الفقيه "ابن القيم الجوزية" في كتابه " روضة المحبين ونزهة المشتاقين"، حيث، يشير في الباب الثالث والموسوم " في نسبة هذه الأشياء بعضها إلى بعض، هل هي بالترادف أو التباين" إلى عدم وجود الترادف المطلق في اللغة، فالأصل في اللغة، بالنسبة إليه، هو التباين وهو أكثر اللغة، ومن هنا كان تباين الأوصاف في أسماء المحبة[1]؛ ونحن سنعمل بهذا الرأي لغاية تصنيف هذه اللكسيمات، ومن ثم معرفة السلم التصاعدي العاطفي الذي تحكمه شدة التوتر.

1- المعاني اللغوية للكسيمات :

أ- **المعنى اللغوي للحب** : هو نقيض البغض، والحب : الزرع، وحبب الأسنان تنضدها . الحبب ما جرى عليها من الماء، وحبب الماء نفاخاته وفقاقيعه التي تطفو كأنها القوارير، فالمحبة –على هذا– الصفاء. وحبة الشيء لبابه وخالصه، وحبة القلة ثمرته وسويداؤه، والأحباب : البرء من كل مرض، والحباب : الظل على الشجر يصبح عليه، والحب بالكسر: القرط، والتحبب : أول الري، ونقول أحب البعير إصابه كسر أو مرض فلم يبرح مكانه حتى يبرأ أو يموت. وحب بالضم إذا أتعب، والحباب بالضم الحية، والحباب بالفتح ما يعلو الماء عند المطر الشديد[2]. وسنحتفظ من كل هذه المعاني كون الحب هو الصفاء، وهو حبة الشيء ولبابه وخالصه، وكونه أيضا ومن جهة أخرى إصابة كسر أو مرض فلا تحرك إلا بالشفاء أو الموت.

ب- **المعنى اللغوي للهوى** : هوى النفس، والهوى محبة الإنسان الشيء وغلبته على نفسه، ومتى تكلم بالهوى مطلقا لم يكن إلا مذموما حتى ينعت بما يخرج معناه، كقولهم: هوى

[1]- ينظر: ابن القيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تح : أبو علي أحمد سعد، دار البيان العربي، 2006، ص. 46.

[2]- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان اللسان(تهذيب لسان العرب)، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، 1993، ص. ص.221- 222.

حسن واستهوته: استهامته وحيرته . والهواء بالمد، الجو ما بين السماء والأرض . والهواء الجبان لأنه لا قلب له وكأنه فارغ، وهوى، يهوي : سقط، سقوطا. وأهوت : امتدت وارتفعت. والهوى : العشق ، يكون في مداخل الخير و الشر، وهوى النفس: إرادتها، وهوي: أي أحب، واستهوته الشياطين : ذهبت بهواه وعقله[1].

أي، لدينا معنى عام وهو: محبة الإنسان الشيء وغلبته على نفسه، ومنه يتولد معنيان متضادان هما السقوط من جهة والامتداد والارتفاع من جهة أخرى .

ج- المعنى اللغوي للود : مصدر المودة، وهو الحب. وود الشيء أحبه وتمناه، والوٌد والوِد والوَد المودة. والودود في أسماء الله عز و جل: المحب لعباده، والمودة: الكتاب، وتودد إليه تحبب، وتودد : اجتلب وده، والود : صنم كان لقوم نوح . والوَد : الوتد. ومودة: اسم امرأة[2]. والشيء الذي سوف نحتفظ به، هو أن كل معاني "الود" إيجابية، مما يجعله يختلف عن معنى لفظة "الحب" .

د- المعنى اللغوي للعشق : فرط الحب، وقيل: عجب المحب بالمحبوب، يكون في عفاف الحب ودعارته، والعشقة شجرة تخضر ثم تدق و تصفر، وسمي العاشق عاشقا لأنه يذبل من شدة الهوى كما تذبل العشقة إذا قطعت، والعشق : لزوم للشيء لا يفارقه[3].

وما سنحتفظ به من هذا التعريف معنى الفرط في الحب إلى درجة الذبول، وهو لزوم الشيء لا يفارقه .

هـ- المعنى اللغوي للوجد : وجد عليه في الغضب، يجْد و يجِد وجدا وجِدة وموجدة ووجدانا : غضب، ووجد به وجدا : في الحب لا غير، وإنه ليجد بفلانة وجدا شديدا إذا كان يهواها ويحبها حبا شديدا، ووجد الرجل في الحزن وجدا، ووجِد : حزن[4].

إذن الوجد هو الحب والهوى الشديدين، أي أنه درجة أعلى منهما وإن كان من صنفهما .

---

[1]- ابن منظور، لسان اللسان(تهذيب لسان العرب) ، ص.ص.704- 705.

[2]- م. ن ، ص.724.

[3]- م. ن ، ص. ص.178- 179.

[4]- م. ن ، ص.718.

و- **المعنى اللغوي للشهوة :** شهى الشيء أحبه ورغب فيه، والتشهي : اقتراح شهوة بعد شهوة، الشهوة الخفية من الفواحش ما لا يحل مما يستخفي به الإنسان، إذ فعله أخفاه وكره أن يطلع عليه الناس. والشهوة الخفية حب اطلاع الناس العمل. ورجل شاهي البصر : قلب شائه البصر أي حديد البصر[1].

وما سنحتفظ به أن الشهوة هي حب الشيء والرغبة فيه، وهي كذلك مما يستخفي به الإنسان، إذ فعله أخفاه و كره أن يدرى به الناس، أي ليست من الأفعال العفيفة الصافية؛ ومنه فهي تلتقي مع الحب من جهة وتتناقض معه من جهة أخرى .

ي- **المعنى اللغوي للوله :** الحزن، وقيل : هو ذهاب العقل والتحيز من شدة الوجد أو الحزن أوالخوف. والوله ذهاب العقل لفقدان الحبيب. وله، يله، مثل ورم، يرم، ويوله على القياس. والوله يكون من الحزن والسرور مثل الطرب، ورجل ولهان وواله : ثكلان . وامرأة ولهى وواله ووالهة وميلاه : شديدة الحزن على ولدها، وقد ولهها الحزن والجزع وأولهها . ويقال ولهت إليه، تله أي تحن إليه [2].

وما يهمنا من هذا التعريف اللغوي، هو أن الوله هو التحيز وذهاب العقل من شدة الوجد، وهو ظرف ناتج عن حالة فقد معينة .

2- المخطط التوتري للكسيمات الحب :

انطلاقا مما سبق ذكره، فإنه، وإذا ما تعاملنا فقط مع الألفاظ لا مع العبارات بكاملها، سوف نلاحظ أن المعجم اللغوي يعتبر هذه المصطلحات مترادفات، حيث يعيّن كل لكسيم بآخر، لذا فهو يقترح علينا المعادلات التالية :

- الهوى هو العشق ... (1)
- الود هو الحب ... (2)

---

[1]- ابن منظور، لسان اللسان(تهذيب لسان العرب)، ص. 701.

[2]- م. ن ، ص. 761.

- الوجد هو الحب و الهوى ... (3)

- الوله هو شدة الوجد ... (4)

من (2) و (3) نجد أن : الوجد هو الود ... (5)

من (1) و (3) نجد أن : الوجد هو العشق ... (6)

ومن (3) و (4) و (5) و (6) نجد أن : الوله هو الوجد وهو الود وهو العشق وهو الحب وهو الهوى .

لهذا، وجدنا من الأنسب لو نأخذ بعين الاعتبار، إضافة إلى المفردات، العبارات وأسماء التفضيل والصفات، التي سوف تساعدنا على وضع هذا التصنيف، وإن كان هناك تصنيفات واضحة لا تثير إبهاما ولا غموضا، وهي :

1- أن الوجد أشد من الهوى والحب .

2- أن الشهوة تتعلق، أكثر، بالجسد وحب اللذة الجنسية، فلا تذهب بالحب بعيدا، وبذلك تأتي في المقام الأول (الأدنى).

3- أن الوله أشد من الوجد .

4- أن الهوى أشد من الحب، كون الهوى هو حب الشيء وغلبته على نفسه .

إذن حتى هذه المرحلة ينتج لنا الترتيب الآتي :

الشهوة ← الحب ← الهوى ← الوجد ← الوله .

أما لكسيما "الود" و"العشق"، فيمكن أن نقوم بعملية البحث عن المقام الذي يحتلانه في هذه السلسلة كالآتي:

بالنسبة لــ"الود"، قلنا أنه حب الشيء وتمنيه، وأن كل معانيه إيجابية، وهذا، ما سيجعلنا نفصل في قضية أي من المعنيين أقوى وأشد "الحب" أو "الود"؛ فمن نتائج الحب المرض

الذي سيتم علاجه بتحقيق الوصل بالمحبوب، أما عاطفة الود فلا تهلك صاحبها إن فقد من يود(دائما بربطه بالمعنى اللغوي)، ولهذا، سوف تحتل هذه العاطفة الموقع الثاني في الترتيب، مباشرة بعد الشهوة، أي :

الشهوة ← الود ← الحب ← الهوى ← الوجد ← الوله .

وتبقى علامة الاستفهام على المرتبة التي سوف يحتلها لكسيم "العشق" ؟ وبما أنه ليس لدينا المعطيات الكافية التي ستسمح لنا بمركزة هذا المعنى، وجدنا من الحكمة، أن نستند إلى التصنيف الذي اعتمده ابن داوود في كتابه "الزهرة"، خاصة وأن ابن حزم قد أشار، وبصفة غير مباشرة، إلى ابن داوود في رسالته، وذلك عندما تطرق إلى الحديث عن علل الحب؛ مما يدل عاى أنه قد كانت له الفرصة وأن عاين كتاب "الزهرة" .

يذكر ابن داوود أن مراتب الحب، تفصيلا، تبدأ بالسماع والنظر، فيتولد عنهما الاستحسان ثم يقوى فيصير مودة، ثم تقوى المودة فتصير محبة، ثم تقوى المحبة فتصير خلة، ثم تقوى الخلة فتوجب الهوى، فإذا قوي الهوى صار عشقا، ثم يزداد العشق فيصير تتيما، ثم يزداد التتيم فيصير ولها، وهو قمة ما يبلغه المحب[1] .

إذن، تماشيا وقول ابن داوود، سيتموقع لكسيم "العشق" بعد لكسيم " الهوى" مباشرة، وبذلك ينتج لنا الترتيب النهائي الآتي :

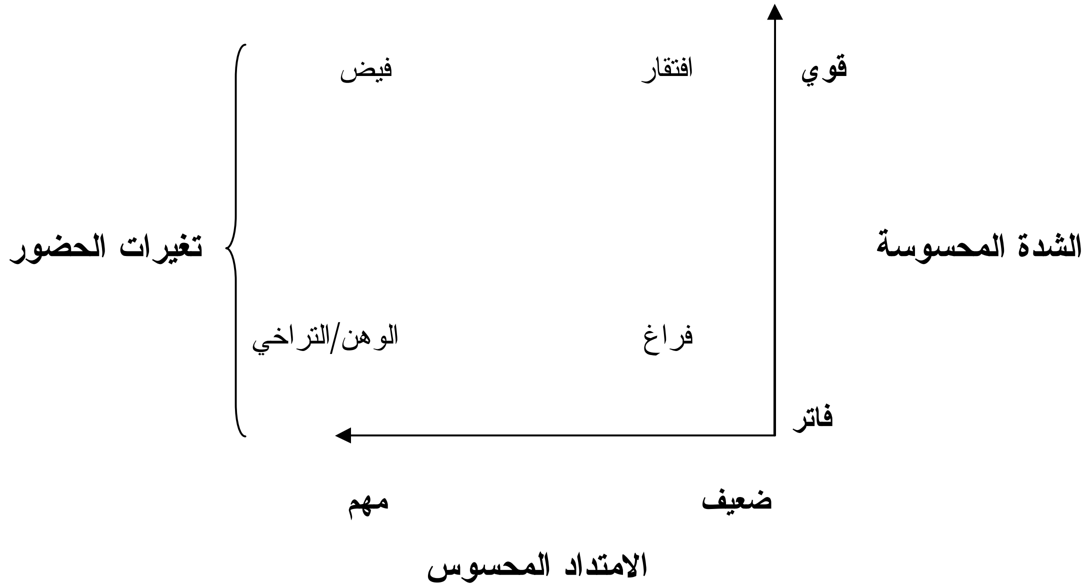
الشهوة ← الود ← الحب ← الهوى ← العشق ← الوجد ← الوله .

واستنادا إلى التحليل التوتري الذي، يخص بالأساس قيم الشدة والامتداد للتعبير الانفعالي، والذي يتمثل دورها الأول في تحديد تغيرات درجات الحضور(شدة الإحساس بالحضور) و(امتداد نفس الحضور)؛ ومفهوم الحضور الذي خصصنا له مبحثا في رسالتنا، بعد أن منح له جاك فونتاني نصيبا وافرا ضمن دراسته، فحدد مفهومه، وتغيراته، وعواطفه، كما وضع مدونة لمختلف الأنواع الانفعالية، بحسب كيفية تواجدها من حيث الشدة والامتداد .

---

[1]- ينظر: محمد ابن داوود، الزهرة، ص: 11-12-13.

والإتحاد الذي يحدث بين الدرجات القوية والضعيفة لهذين البعدين، يسمح بمعرفة أربع مواقع أساسية، أو بعبارة أخرى، أربع تغيرات للحضور :



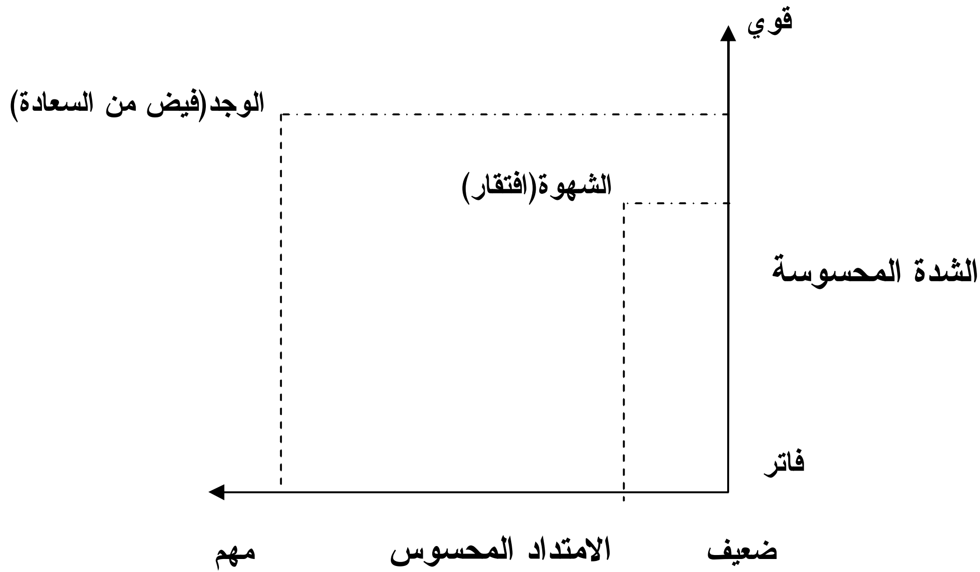
ويمثل كل تغيير من هذه التغيرات عواطف قاعدية، والتي يمكن أن نسميها عواطف الحضور، كونها تحدد نوعية الشعور الذي يحس به العامل العاطفي، بحسب درجات الحضور كالآتي[1]:



_ عواطف الحضور _

[1]- Voir : J.Fontanille , Sémiotique et littérature (Essais de méthode) , 1édition , Presses Universitaires de France, 1999, P.77.

قلنا، استنادا إلى هذين المخططين، والمعاني والترتيب الذي استخلصناه سابقا، ينتج لنا مخطط، نستطيع، من خلاله، تصنيف تغيرات عاطفة الحب التي رأينا أنها تتنوع بتنوع وتغير قيم الحضور وعواطفه، ويكفي أن نتعامل مع لكسيمين للحب لتوضيح ذلك، ويتم اختيارهما انطلاقا من الاختلاف الحاصل بينهما من حيث الشدة والامتداد، كالآتي :



– تغيرات الحضور لعاطفتي الشهوة والوجد –

يكمن الاختلاف الحاصل بين "الشهوة" و "الوجد" في درجة الامتداد لحضور هاتين العاطفتين، ونوعية عواطف الحضور التي تنبثق عنها، فنلاحظ أن حضور الشهوة ذات الشدة القوية، لا يستمر طويلا فهي عاطفة مؤقتة، بحيث إذا أحبت الذات لسبب من الأسباب، فذلك الحب سيفنى بفناء سببه[1]، كالإعجاب بالصورة الحسنة، فإن ميزت النفس وراءها شيئا من أشكالها اتصلت وصحت المحبة الحقيقية، وإن لم تميز ذلك، لم يتجاوز حبها الصورة، وذلك هو الشهوة[2]؛ وبالتالي فصاحبها يشعر بنوع من الحنين، ولكنه في الحقيقة لا توفر له السعادة التي كان يرجوها، وهنا يحدث الافتقار الذي تحدث عنه جاك فونتاني؛ بعكس عاطفة الوجد التي تكون دائما في أوجها من حيث الشدة، ويمتد حضورها طويلا وبذلك تمنح لصاحبها

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص.23.

[2]- ينظر: م. ن ، ص. 26.

السعادة المتوقعة، ونفس الشيء يحدث بالنسبة لعواطف الحب والهوى والعشق، أما عاطفة الوله، فلشدة حضورها، وانتشار امتدادها، تفرض ضغطا قويا على نفس المحب وفؤاده، مما يسبب ذهاب عقله وجنونه، وفي هذه الحالة، وإن كان يعتقد المحب أنه سعيد إلا أنه في حقيقة الأمر، لم يسبب له هذا الشعور إلا الألم والحزن والمرض، والشيء الذي نستخلصه، هنا، أنه ليس من الضرورة وليس من البديهي، أن الشدة القوية والامتداد القوي للحضور يوفران السعادة، تماشيا ومخطط جاك فونتاني، والشيء إذا زاد عن حده انقلب ضده.

وفي كتاب طوق الحمامة نصوص كثيرة تسرد أخبارا لتصف هذه الحالة، ومنها، أن "جارية من ذوات المناصب والجمال والشرف، من بنات القواد، وقد بلغ بها حب فتى من إخواني جدا(تعود الياء على ابن حزم)، من أبناء الكتاب مبلغ هيجان المرار الأسود، وكادت تختلط, واشتهر الأمر، وشاع جدا حتى علمه الأباعد، إلى أن تدوركت بالعلاج"[1]؛ ويضيف الكاتب قائلا: "وهذا إنما يتولد عن إدمان الفكر، فإن غلبت الفكرة وتمكن الخلط وترك التداوي خرج الأمر عن حد الحب إلى حد الوله والجنون"[2]؛ وهو الأمر الذي حدث لكل من مروان بن يحي بن حدير ويحي بن أحمد بن عباس، فهذان رجلان جليلان مشهوران فقدا عقليهما واختلطا، بسبب وجدهما الشديد بجواريهما.[3]

يقول فونتاني أن هذه الأشكال التوترية (الشدة المحسوسة والامتداد المحسوس) تمنح للبعد الانفعالي إمكانية وضع مدونة لمختلف الأنواع الانفعالية؛ فمثلا، الشعور يعبر عنه بالشدة، أما الإحساس فهو ينشأ في المدة ويتولد عنه العديد من الحالات والتصرفات المختلفة دون أن يسبب هذا انخفاضا في الشدة؛ بيد أن العاطفة تشتغل في شدة قصوى ولكنها تقبل امتدادا أقل. ومن هنا يتشكل لنا خريطة الانفعال الآتية[4]:

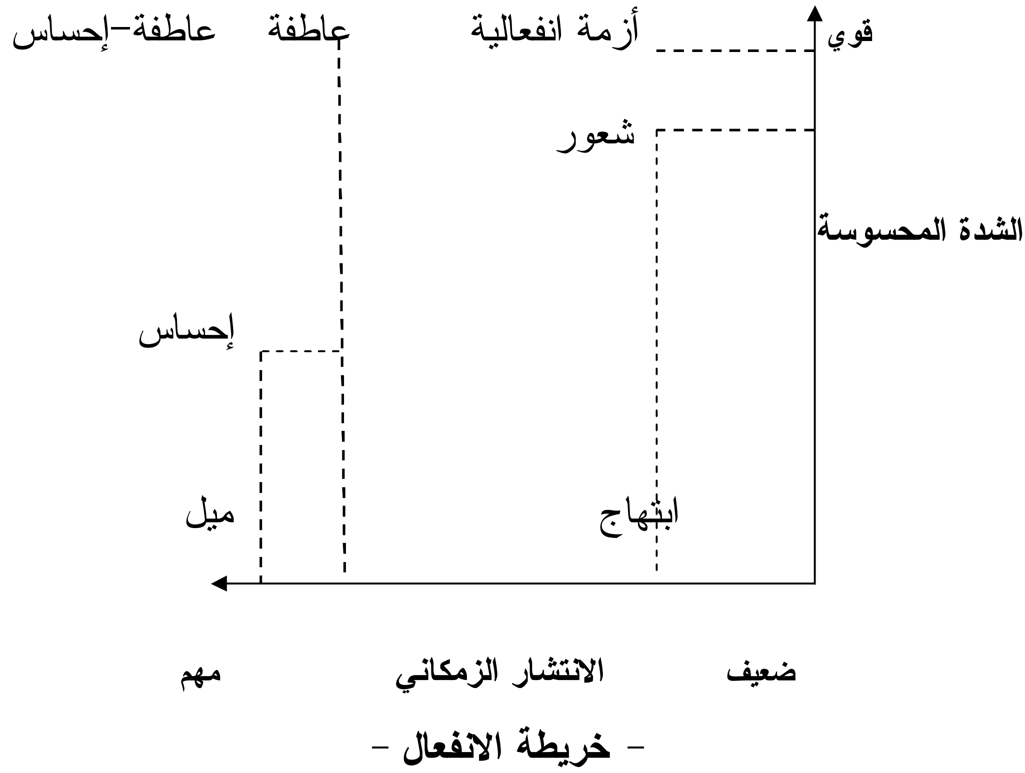
---

[1]- طوق الحمامة ، ص. ص.133-134.

[2]- م. ن ، ص.134 .

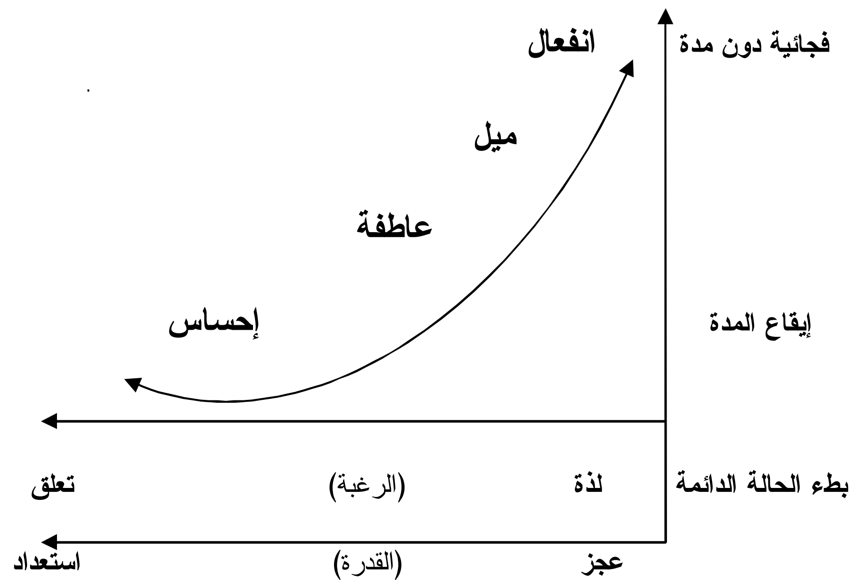
[3]- ينظر: م. ن ، ص. ن.

[4]-Voir : J . Fontanille , Sémiotique et Littérature, P.78.



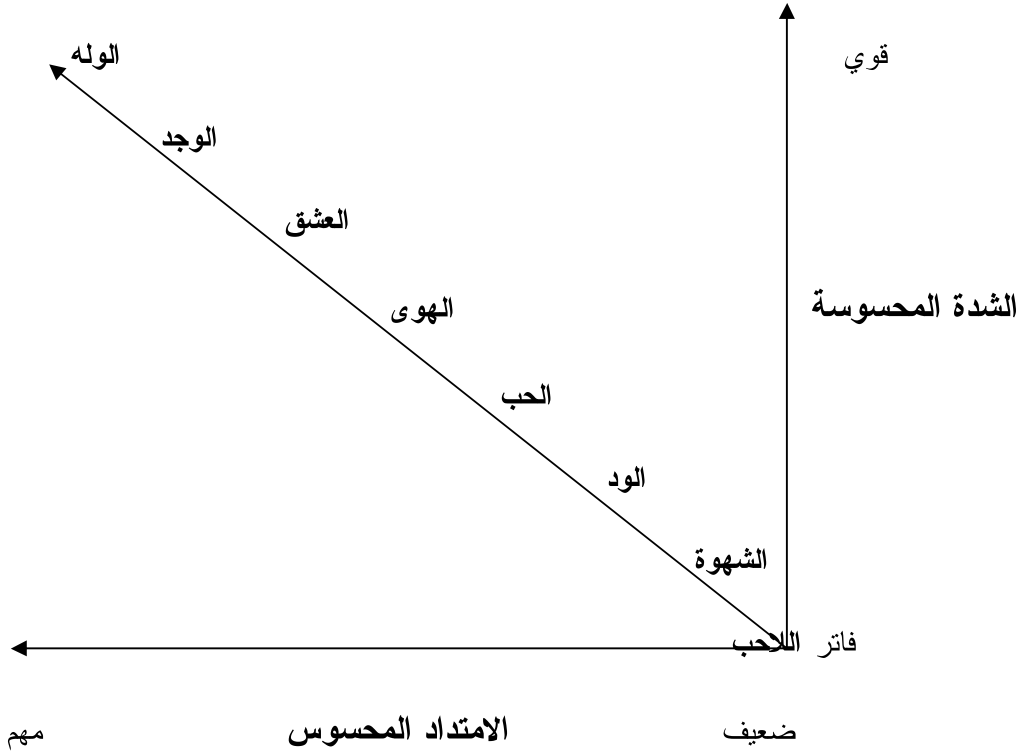
- خريطة الانفعال -

ويحدد جاك فونتاني في كتابه « tension et signification » مخطط الانفعالات الأربعة: الشعور، الميل، العاطفة، والإحساس، كالآتي[1]:



[1]-Voir : J .Fontanille,C.Zilberberg, Tension et signification, Ed Mardaga, Belgique, 1998, p.213 .

وبربط المخططين السابقين بالتصنيف المعجمي، يمكن أن نلخص صيغة التوتر العاطفي للحب في كتاب ابن حزم، في المخطط التالي، وهو عبارة عن منحنى تصاعدي عام، يبين المراحل التي تمر بها عاطفة الحب لتبلغ أوجها في نقطة معينة :



ـ المخطط التوتري للكسيمات الحب عند ابن حزم ـ

تتضح لنا التسميات التي يجب أن نعطيها لمختلف هذه اللكسيمات، فإذا كنا قد منحناها منذ البداية تسمية عامة والمتمثلة في "العاطفة"، بإمكاننا الآن وضع تحديدات لها بفضل التمييزالذي قدمه فونتاني لمختلف الانفعالات .

رأينا أن الذي يميز الشهوة هو الامتداد القصير، فهي ليست إلا ابتهاجا وانفعالا وميلا، ولكن إذا ما تم قضاء الشهوة، وظلت شدة الانفعال نفسها أو زادت مع مرور الزمن، فهنا نكون قد دخلنا في مفهومي الإحساس والعاطفة وسوف نتحدث في هذه الحالة عن الحب

والهوى والعشق والوجد . وإذا ما بلغ هذا الإحساس شدة قصوى تعسر على الذات المحبة تحمله سوف تتعرض إلى أزمة انفعالية تصيبها بالجنون وهذا ما سماه ابن حزم الوله .

وحسب جاك فونتاني، فإن كلا من العاطفة والإحساس عبارة عن شعور، باعتبار أن كليهما يعبر عنهما بنفس الشدة، لكن يكمن الاختلاف بينهما في درجة الامتداد، بحيث –كما رأينا– ينشأ الإحساس في المدة أما العاطفة فتقبل امتدادا أقل، وبالتالي، فالتعلق يكون أكبر عندما يتعلق الأمر بالإحساس؛ ولهذا، واستنادا دائما إلى منحنى تغيرات لكسيمات الحب، كلما كان امتداد لكسيم معين أكبر نمنح له تسمية الإحساس، بمعنى أننا سنعتبر الوله إحساسا والوجد عاطفة، وفي حالة أخرى، سنقول عن الوجد أنه إحساس والعشق عاطفة، وهكذا... لكن، وعلى الرغم من كل هذه الأمور التي تقال من الناحية النظرية، وتحاول أن تقيس فيها شدة العاطفة وامتدادها، بيد أننا في أحيان كثيرة لا نفرق بين هذه الصيغ للتقارب في المعنى.

المبحث الثاني : البنيات الدلالية لظاهرة الحب

تمهيـــــد :

بعد تحليل التمظهرات المعجمية للخطاب العاطفي ومساءلة القاموس عن كيفية اشتغال عاطفة الحب، يتم التساؤل عن الأشكال والتمظهرات الأخرى للبعد التوتري, لكونه لا يمكن أن يكون معرفا فقط انطلاقا من أسماء العواطف وحالاتها. والمقاربة المعجمية، كما رأينا، لا تعالج إلا جزءا من التحليل الكلي لبنية الخطاب، وتأتي كمرحلة أولى من التحليل الفعلي للنص، والذي يقترح أبعادا أخرى للتحليل والمتمثلة في البنيات الدلالية والنحوية التي تنتج،وبصفة مستمرة، تأثيرات انفعالية .

وبهدف الحصول على مقاربة أكثر تنظيما للبعد العاطفي للخطاب, تم التمييز بين مستويين, مستوى المضامين ومستوى الأشكال . فأما المضامين، فهي الوحدات المنفصلة والمتقطعة للإسناد الجملي أو السردي، وأما الأشكال، فهي التغيرات المتصلة بالحضور الخطابي تحت رقابة تلفظية .

أما ما يخص البعد التأثري للخطاب، فالمضامين هي صيغ المسند السردي Predicat ، (الصيغة, المظهر أو الهيئة), والأشكال هي من طبيعة توترية، وهي تلك التي تمثل صيغ الحضور الخطابي (منظور, تعابيرجسدية وصورية)، وعموما، تخص الأشكال تعابير الشدة والامتداد[1].

إذن كل حدث تأثري سيخضع إلى تحليل ذي مستويين :

تحليل صيغي، يسمح بتمييز الكفاءة عن الدور العاطفي أي استعداده التأثري, وتحليل توتري سوف يخص بالأساس قيم الشدة والامتداد للتعبير الانفعالي . ومنه، سوف يحلل كل حدث تأثري انطلاقا من كونه دورا صيغيا من جهة, وكعنصر من التوتر التأثري للخطاب من جهة أخرى .

[1]- Voir : J . Fontanille , Sémiotique et littérature (Essais de méthode), P.75 .

1- الشفرات الهوية والبنيات الدلالية للخطاب العاطفي :

يشتغل الخطاب العاطفي من خلال إدماج العواطف بين المحسوس (الاستهداف ، الشدة)، والمعقول (القبض ، الامتداد)، وانطلاقا من هذه العملية تنبثق الشفرات الهوية للتأثيرات العاطفية للخطاب، وهي خمسة أنواع، نوعان منها متعلقان بالحسي، وثلاثة مستخلصة من الإدراكي، كالآتي[1]:

الإدراكي(l'intelligible)
← الشفرة الصيغية
← الشفرة المنظور

الحسي(le sensible)
← الشفرة الإيقاعية
← الشفرة الجسدية
← الشفرة الصورية

يكمن دور هذه الشفرات، في جعل الخطاب العاطفي "عقلانيا"، بحيث تتضح فيه العاطفة ويتم إدراكها، بمجرد ظهور الإرهاصات الأولى للانفعالات التي تختلج الذات المحبة.

لقد استندنا في بحثنا هذا ، بدرجة أكبر، على ثلاثة كتب خاصة بـــ" جاك فونتاني"، وهي على الترتيب :

- Sémiotique des passions, des états de choses aux états d'âme.
- Sémiotique du discours .
- Sémiotique et littérature (Essai de méthode)

لقد لاحظنا بعد القراءات المتكررة لهذه المصادر أن هناك بعض المفاهيم والعناصر قد تكرر إيرادها، وأغلب الظن أن الكاتب قد تعمد التكرار لمزيد من التوضيح باعتبار أن كل ما يخص سيمياء العواطف كان حديث النشأة وبالتالي عسيرا للفهم؛ ومن بين هذه العناصر ما

[1]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique du discours, 1ed, Presses Universitaires de France, 1998, P.213.

ورد عن الشفرات العاطفية في كتابه "سيمياء الخطاب"، والذي قد تكرر بصيغة أخرى في كتاب "السيميائيات والأدب"، تحت عنوان : "من المعجم التأثري إلى البعد التأثري للخطاب" ويضم العناصر الخمسة الآتية[1]:

- الأنظمة الصيغية
- المخططات الإيقاعية
- تحديد المنظور
- التعبيرات الجسدية
- المشاهد النموذجية

تتطابق هذه العناصر تسمية ومعنى مع مفهوم الشفرات، التي تم التعريف بها في العنصر السابق، ولتوضيح ما تم قوله، عقدنا شبه مقارنة بينهما في الجدول الآتي :

سيميائيات الخطاب	السيميائيات والأدب	المقـــــــارنـــة
الشفرات الصيغية	النظام الصيغي	يدرس ضمنها الترابط بين الصيغ، والذي ينتج التوترات التي تسمح بفتح مجال للحقل الخيالي، خاصة من خلال صيغة الرغبة في الكينونة ، والترابط بين الصيغ يجعل العبارة العاطفية تولد عاطفة أخرى ، و كل عاطفة متعلقة بالهوية الصيغية للعامل الذي يحس بها.

[1]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique et littérature, P.P.66-72 .

الشفرات الإيقاعية	المخططات الإيقاعية	تمنح للعاطفة صورتها الخاصة التي ستعرف و تدرك بها قبل أي إشارة أخرى ، مثل اتساع المقاومة بالنسبة لعاطفة العناد . كما يمثل الإيقاع التوترات التي يحس بها الجسد.
الشفرات المنظورية	تحديد المنظور	تحدد العامل المنظوري (المرجعية) وهو منبع التأثر والانفعال .
الشفرات الجسدية	التعبيرات الجسدية	ترافق الحالات التأثرية (الشعورية)، وتمثل ردة فعل الجسد المحس، فالذات المحبة تعبر عن أحاسيسها من خلال جسدها . مهمتها الأساسية، جعل العاطفة محسوسة من طرف العامل العاطفي، ومدركة من طرف الآخرين، وهذه الشفرات رمزية خاصة بكل ثقافة .
الشفرات الصورية	الصور والمشاهد النموذجية	تقترح مشاهد نموذجية خاصة بكل عاطفة، وهي عبارة عن شفرات للإحساسات الأولية الأكسيولوجية، بمعنى، أن القيم تتمثل للعامل العاطفي ضمن فضاء صوري، يمنح له إحساسات تكون منبع اللذة و الألم. بصفة عامة: يعبر عن العواطف من خلال صور مستقاة من مشاهد نموذجية .

– جدول : المقارنة بين الشفرات العاطفية والبنيات الدلالية –

مثلما، لاحظنا أن هناك تكرارا في المفاهيم بتسميات مختلفة – نوعا ما –، سنلاحظ كذلك تداخلا حاصلا في بعض الإجراءات. نعني بذلك، أننا وأثناء تأهبنا لاستخلاص المراحل التي يتوجب السير عليها لتحليل وتطبيق أهم مفاهيم هذه النظرية على المدونة، لاحظنا تداخلا في هذه المراحل، بحيث أن العناصر التي تتضمنها كل مرحلة من هذا المسار يمكن أن نعثر عليها في مرحلة تالية، فمثلا مفهوم الجسد المحس وتجلياته نجده يلعب دورا في أكثر من موضع : في مرحلة الحضور وتجلياته، ومرحلة الشعور أو الانفعال والتي تمثل المرحلة ما قبل الأخيرة من المخطط النظامي، وكذلك تتحدد معالمه في الشفرات الجسدية والصورية؛ وهذا ما شكل لدينا نوعا من الارتباك أثناء التحليل، خوفا من أن نقع في فخ التكرار خاصة عند الاستشهاد بالأمثلة، فنحس في بعض الأحيان بنوع من الاجترار للأمثلة الواردة .

2- البنيات الدلالية لظاهرة الحب: ▸

2-1-النظام الصيغي:

إن للدور الذي تلعبه الصيغ في جل اللعبة العاطفية أهمية بالغة، فعندما تشتغل كقيم للذات العاطفية فهي تسمح بتوليد عاطفة معينة، وإذا ما انعدمت الصيغ لن يكون هناك حدث عاطفي، وبالتالي يمكن اعتبارها بمثابة المشغل الرئيسي للآلة الانفعالية خاصة والآلة السيميائية عامة .

ولاشتغال الصيغ في الخطاب العاطفي مبادئ، منها :

1_ لإنتاج الآثار العاطفية، يجب معالجة الصيغ كقيم صيغية خاضعة لتوترات الشدة والامتداد.

2_ لتشكيل دور عاطفي لابد أن تلتحم الصيغ فيما بينها، على الأقل بصفة ثنائية، والتداخل العام بين الشدات والامتدادات الخاصة لكل واحدة منها، يكون هو منبع الأثر العاطفي. وهذا التداخل، هو ما سماه **فونتاني** بالعدوى العاطفية، التي تجعل كل عبارة عاطفية تولد أخرى،

التي بدورها تستدعي عاطفة أخرى، وهكذا[1]. وهو ما أشار إليه ابن حزم في أكثر من موقع، موقع، في ثنايا رسالته، فتارة يقترن الحب بعواطف الفرح والسرور والسعادة[2]، وتارة أخرى أخرى بالقلق والحزن والأسف[3]، ومرة ثالثة بعاطفتي الحنين والاهتياج[4]، بحيث ترتبط هذه العدوى العاطفية بالحالة الظرفية التي تكون عليها الذات المحبة، فالإحساسات التي تنبعث من حالة الوصل، غير التي تظهر في حالة الهجر، وغير التي تتولد من حالة البين ؛ ومنبع هذه الآثار العاطفية هو الاختلاف الحاصل في شدة الحب ، فقد يزيد أو ينقص حسب الحالة التي تتواجد عليها الذات .

3- في كل مرحلة يعد كل عامل هويته العاطفية الخاصة به، وكل عاطفة تستدعي أخرى، وكل واحدة تكون تابعة للهوية الصيغية للعامل الذي يحس بها. فمثلا: ألم شخص ما يمكن أن يستدعي شفقة الغير كما يمكن أن يثير سخطهم وغضبهم. ونفس الشيء بالنسبة لعاطفة السعادة التي يشعر بها الواحد منا، فقد تسعد الغير كذلك، أو بالعكس ستثير غيرتهم؛ وهذا ما يحدث، مثلا، بين ذوات الحالة المتنافسة على الذات المحبوبة، فالوصل الذي يسعد الذات المحبة، قد يثير بغض وغيرة الواشي، الذي يسعى للقطع بين المحبين لينفرد بالمحبوب، ويستأثر به[5].

لقد بين أصحاب النظرية السيميائية العاطفية، أن كل تعديل من التعديلات الأربعة المنتشرة في المستوى التوتري يقابل كل صيغة من الصيغ الأربعة القاعدية، والتي بدورها تقابل الصيغ الوجودية حسب الشكل الآتي :

[1]- Voir : J.Fontanille , Sémiotique du discours, P.215 .

[2]- ينظر: طوق الحمامة ، ص.84.

[3]- ينظر: م. ن ، ص.35.

[4]- ينظر: م. ن ، ص.123.

[5]- ينظر: م. ن ، ص.78.

المستوى التوتري (التعديلات)	**المستوى السيميو- سردي (الصيغ)**	**المستوى الخطابي (الصيغ الوجودية)**
فاتحة	الرغبة / الوجوب } الحوافز	الافتراضي
منتظمة		
غالقة	المعرفة / القدرة } الكفاءات	التحييــــن
خطية		الكمون
	قبول / انضمام } الاعتقاد	
		التحقيق
	=	
	الفعل / الكينونة } الانجاز	

- جدول : المستويات الثلاثة للصيغ -

من خلال هذا الجدول، نلاحظ أن "الاعتقاد" يمثل شرطا آخر لتحقيق الفعل أو الكينونة، بحيث لابد للذات العاطفية أن تعتقد وتؤمن بأنها ترغب وتعرف وتقدر، وأنه يجب عليها أن تحقق الوصلة بالموضوع ونفي الافتقار الذي كانت فيه، لكونها تؤمن بنظام القيم الذي من

خلاله ينشط فعلها[1]. وتتم كل هذه العمليات عن طريق نظام "التحول" conversion ، الذي يتحكم بمختلف المراحل التي تمر بها الذات أثناء إنجاز مسارها العاطفي، من المستوى الإبستمولوجي العميق وصولا إلى المستوى الخطابي .

وبما أننا في صدد تحليل المستوى السردي للنص، فسنتعامل مع السلسلة الصيغية الآتية : الاعتقاد ←—— الحوافز ←—— الكفاءة←—— الانجاز، والتي تتماشى وأبواب الكتاب حسب الشكل الآتي :

الصيغ	الأبواب	المضمون
الاعتقاد	ماهية الحب	هناك تقبل للموضوع ، الذات العاطفية بحاجة لتحقيق الوصلة بالمحبوب .
الحوافز	باب من أحب بالوصف باب من أحب من نظرة باب من أحب صفة	عوامل تحفز، وترغب وتوجب الكينونة .
الكفاءة	باب التعريض بالقول باب الإشارة بالعين باب المراسلة	هناك معرفة و قدرة على تحقيق الكينونة، أي السبل المسلوكة لمشاركة الحب .
الإنجاز	باب الوصل	هناك انتشار لعاطفة الحب بين المحبوبين .

[1]- Voir : J.Fontanille , tension et signification , P.189.

من أمثلة الاعتقاد، ما ورد على لسان ابن حزم، عن فتى قد وقع في الحب ورجاؤه الوحيد هو تحقيق الوصلة بمن يحب : " ما كانت نفسه تطيب بالدعاء إلى الله عز وجل في كشف ما به ولا ينطق به لسانه، وما كان دعاؤه إلا بالوصل والتمكن ممن يحب على عظيم بلائه وطويل همه [...] فقلت له في بعض قولي : فرج الله عنك، فلقد رأيت أثر الكراهية في وجهه"[1]. وعنه يقول[2]:

وأستلذ بلائي فيك يا أملـــي ولست عنك مدى الأيام أنصرف

إن قيل لي تتسلى عن مودته فما جوابي إلا اللام والألـــــف

نلاحظ من خلال هذا المقطع، أن الذات العاطفية تؤمن بما يكمن في داخلها، وتعتقد به، وتتمنى حدوث الوصل بالمحبوب، لأنها بحاجة إليه، لدرجة أنها تتألم وتعاني نتيجة فقدانه، ولكن في الوقت نفسه، تفضل هذا العناء والبلاء – على حد تعبير الكاتب– على أن تفقد هذا الإحساس تماما، وهنا، تتجلى قوة الاعتقاد والإيمان بهذا الشعور، وتتجلى صيغة وجوب الكينونة .

ومما يحفز المحب ويجعله يقع في الحب، شدة تأثره عند سماع النغمة التي يصدرها المحبوب : "وأن تسمع نغمتها من وراء جدار، فيكون سببا للحب واشتغال البال"[3].

كما أن للنظرة الواحدة نفس التأثير، وهذا ما نلاحظه في هذا المقطع الآتي[4]:

عيني جنت في فؤادي لوعة الفكر فأرسل الدمع مقتصا من البصر

فكيف تبصر فعل الدمع منتصفا منها بإغراقها في دمعها الدرر

لم ألقها قبل إبصاري فأعرفها وآخر العهد منها ساعة النظر

1- طوق الحمامة ، ص.28.

2- م. ن ، ص.29.

3- م. ن، ص.39.

4- م. ن ، ص.42.

يشرح الشاعر في هذه الأبيات مدى ارتباط لوعة الفؤاد بنظرة العين، فمن الوهلة الأولى أحبت الذات ووقعت تحت سلطة هذه العاطفة، والصورة كانت حافزا فرغبت وأوجبت الكينونة.

ومن العوامل المحفزة للحب، التمسك بصفة معينة، وتكون، في أغلب الأحيان، صفة الحبيب الأول، وهذه الصفة سوف تكون فيما بعد، بمثابة دافع للوقوع من جديد في الحب . ومن أمثلة ذلك، ما أخبرنا به ابن حزم، وهو يسرد تجربته الخاصة :

"وعني أخبرك أني أحببت جارية لي شقراء الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر، ... و إني لأجد هذا في أصل تركيبي من ذلك الوقت لا تؤاتيني نفسي على سواه ولا تحب غيره البتة "[1]. وعليه فإن الشعر الأشقر قد تحول إلى محفز فطري بالنسبة للكاتب يولد فيه الرغبة والوجوب في الكينونة .

من الاعتقاد والحافز، ننتقل إلى الكفاءة المتمثلة في المعرفة والقدرة على تحقيق الكينونة، وتكون للذات العاطفية كفاءة، إذا ما امتلكت صيغ المعرفة والقدرة على الفعل والكينونة، وهذا ما أشار إليه ابن حزم في قوله : " و لابد لكل مطلوب من مدخل إليه، وسبب يتوصل به نحوه فلم ينفرد بالاختراع دون واسطة إلا العليم الأول جل ثناؤه "[2]. ومن السبل التي حددها :

---

[1]- طوق الحمامة ، ص.48.

[2]- م. ن، ص. 50.

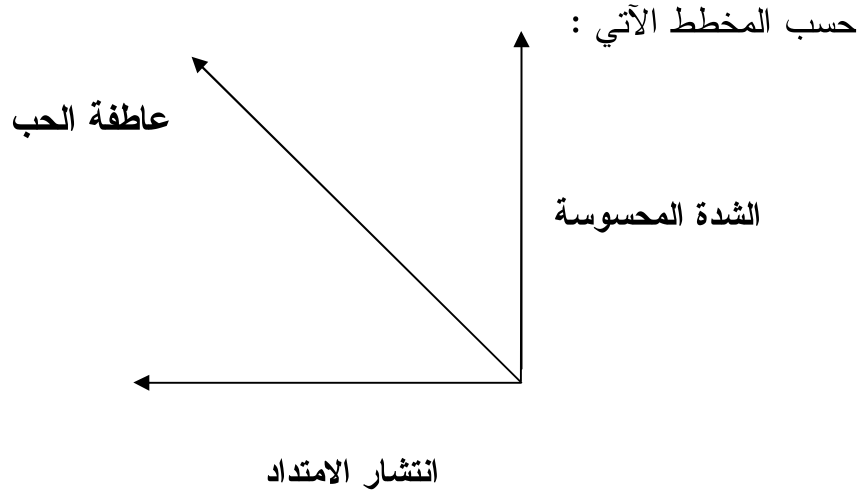
السبـــــل	المقطع المستدل به	الصيغ التي يعبر عنها
التعريض بالقول إما بشعر أو مثل أو لغز أو تسليط كلام على قدر الإدراك .	1- إني لأعرف من ابتدأ كشف محبته إلى من كان يحب بأبيات فبلغ الأمل 2- ومن الكلام ما يظهر لسامعه منه معنى غير ما يذهبان إليه ويقصدانه، فيحدث اللوم والعتاب .	هناك معرفة + قدرة على الكينونة . هناك معرفة + عدم القدرة على الفعل = عدم الكينونة .
الإشارة بالعين	واعلم أن العين تنوب عن الرسل ويدرك بها المراد	هناك معرفة + قدرة على الفعل = الكينونة .
المراسلة بالكتب	ينبغي أن يكون الكتاب ألطف الأشكال وجنسه أملح الأجناس ولرد الجواب والنظر إليه سرورا يعدل اللقاء .	هناك معرفة + القدرة على الفعل = الكينونة .

- جدول : كفاءة الذات العاطفية -

وتختتم السلسلة الصيغية بالانجاز، وهو ما يعادل في تحليل النص الذي بين أيدينا، باب الوصل، الذي يمثل منتهى الأراجي، بتعبير المؤلف، فيه تتحقق الوصلة بالمحبوب، ويسد المحب النقص الذي كان يشعر به، فتبلغ الذات العاطفية أعلى درجات الشدة والامتداد " وهو حظ رفيع، ومرتبة سرية، ودرجة عالية، وسعد طالع"[1]. ومن خلاله، تخرج الذات من عالمها الخيالي إلى الواقع، لتشارك والموضوع القيمي هذا الشعور النبيل الذي لطالما أملت بلوغه .

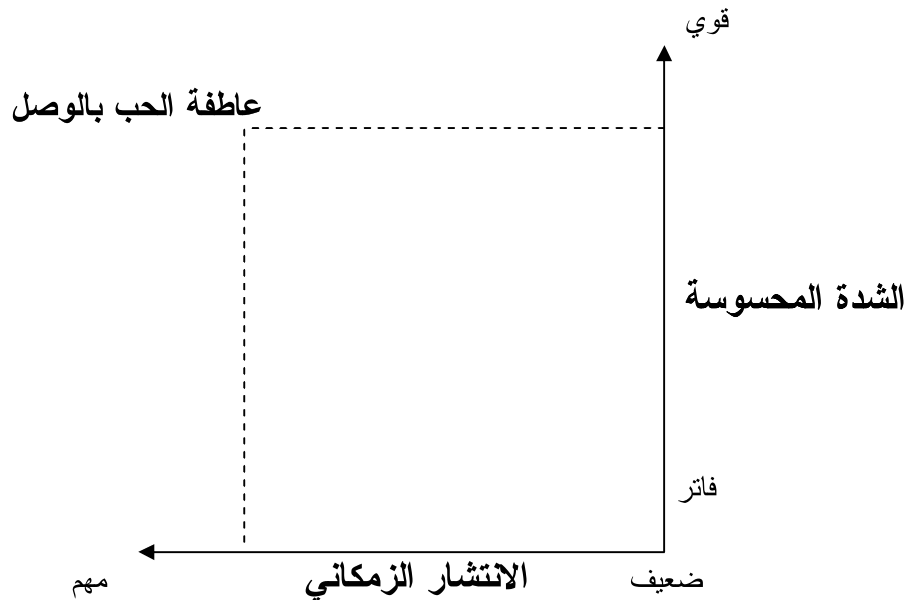
[1]- طوق الحمامة ، ص.84.

وبالوصل تتولد من الحب عواطف أخرى كالفرح والسرور الدائم واللاحزن، ومن العبارة التالية: " كلما زاد وصلا زاد اتصالا"[1]، نستخلص نوع المخطط التوتري الذي يمثل هذه المرحلة، ألا وهو مخطط التضعيف الذي يكون فيه ارتفاع في الشدة، وانتشار للامتداد حسب المخطط الآتي :



- عاطفة الحب بعد الوصل -

ومنه فالحب في هذه المرحلة، ليس مجرد شعور أو إحساس أو ميل، وإنما هو يفوق كل هذه المستويات، ليصل إلى قمة العاطفة، وهذا استنادا إلى خريطة الانفعال التي وضعها جاك فونتاني، ومن خلالها يموضع "العاطفة" في أعلى درجات الشدة والامتداد حسب الآتي :



[1]- طوق الحمامة ، ص.87.

2-2- الإيقاع :

يشكل الإيقاع في الأثر العاطفي مظهرا للتوترات المحسوسة من طرف الجسد، سواء كان الإيقاع متسارعا أو متباطئا، وهو الذي يزيد أو ينقص من الإحساس الذاتي الداخلي.[1] فبفضل الإيقاع يحدث التأثر والانفعال والشعور بالشيء حاضرا، وتتم رؤية آثاره على الجسد المحس؛ مثل تأثر الذات المحبة بسماع النغمات التي تصدرها الذات المحبوبة، إلى درجة الهيام بها[2].

كما أن سماع صوت الصدى والهدوء والاستيحاش الذي حل في بلاط ابن حزم، قد ولد فيه الإحساس بالحزن والوجع، فيقول: " ولقد أخبرني بعض الرواد من قرطبة وقد استخبرته عنها، أنه رأى دورنا ببلاط مغيث، في الجانب الغربي منها وقد امحت رسومها وطمست أعلامها، وخفيت معاهدها، وغيرها البلى وصارت صحاري، [...] وتذكرت أيامي بها ولذاتي فيها، وشهور صباي لديها [...] وأوهمت سمعي صوت الصدى وإلهام عليها [...] فعاد نهارها تبعا لليلها في الهدوء والاستيحاش، فأبكى عيني، وأوجع قلبي، وقرع صفاة كبدي، وزاد في بلاء لبي "[3].

إذن، للإيقاع علاقة وطيدة بالإحساس الذي يخالجنا، فنعبر عنه بوعي أو بلا وعي بواسطة جسدنا، ويتجسد من خلال صور ومشاهد إما تصطنعها الذات العاطفية أو تتأثر بها، وهذا ما سنلاحظه في العنصر الموالي .

2-3- الصور والمشاهد النموذجية :

يمكن أن نعرّف الشفرة الصورية لأي أثر عاطفي كمشهد نموذجي لهذه العاطفة، فالعامل العاطفي هو عامل يتعامل مع القيم ولا يمكنه أن يتعرف على هذه القيم مباشرة، لكونها تمتثل إليه وهي منتشرة في كون صوري، هذا الكون الذي يمنح له الإحساسات التي

---

[1]- Voir : J.Fontanille , Sémiotique du discours, P.216

[2]- ينظر: طوق الحمامة ، ص.39.

[3]- م. ن ، ص. ص. 122-123.

تكون هي أصل اللذة أو الألم، وتعتبر أولى الانفعالات الأكسيولوجية . ومنه، فالشفرة الصورية تصبح شفرة الانفعالات القبلية الأكسيولوجية بالنسبة للذات العاطفية . وإجمالا نقول إن العاطفة يُعبر عنها من خلال صور مستخلصة من المشاهد النموذجية[1]. وبالتالي، تكون قد ساهمت في تغيير مسار إحساس وانفعال الذات وتحويله، فولدت فيها حالة جديدة لم تكن تحس بها من قبل .

تتعدد المشاهد النموذجية المولدة لعاطفة الحب في رسالة ابن حزم، ومنها، مشهد المرأة التي تحدث حركات، هي في غنى عنها، كما تأتي بكلام زائد كانت عنه بمعزل، لمجرد إحساسها بأن رجلا يراها أو يسمع حسها؛ فيرى الكاتب أن هذه الأفعال من حيل النساء، لاستجلاب الهوى وإيصال حبهن إلى القلوب[2]، إذن تعتبر هذه الصور بمثابة معتق ومثير لانفعالات الذات المحبة.

من بين هذه الصور، كذلك، ما نجده في باب "من أحب بالوصف"، فمشهد سماع نغمة المحبوب من وراء جدار قد ساهم في إنشاء توتر داخل الذات، وكان سببا في وقوعها في الحب، يقول صاحب الرسالة : " أن تسمع نغمتها من وراء جدار، فيكون سببا للحب واشتغال البال "[3]. وإن كان المؤلف نفسه لا يؤمن كثيرا بصدق هذه الصفة، ولا يستحسن كثيرا هذه الطريقة في الحب، بحكم أنه، وبمجرد وقوع العين على العيان قد يصدق الأمر، ويستشهد بهذه الأبيات[4]:

لقد وصفوك لي حتى التقينا فصار الظن حقا في العيـــان

فأوصاف الجنان مقصـــرات على التحقيق على قدر الجنان

---

[1]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique du discours, P.220.

[2]- ينظر: طوق الحمامة ، ص.156 .

[3]- م. ن ، ص. 39 .

[4]- م. ن ، ص.40 .

ولكنه قد يبطل كذلك، فيقول[1]:

وصفوك لي حتى إذا أبصرت ما وصفوا علمت بأنه هذيـــان

فالطبل جلد فارغ و طنينـــــــه يرتاع منه و يفرق الإنسان

كما نلمح مشهدا آخر، لطالما كان من أسباب الوقوع في الحب، حسب الكاتب، ويتجلى في باب "من أحب من نظرة واحدة"، وهو أن يعشق المرء صورة لا يعلم من هي ولا يدري لها اسما ولا مستقرا، ويجسد هذه الحالة الخبر الذي يسرد ابن حزم فيه، حكاية يوسف بن هارون الشاعر الذي، وبينما كان مجتازا عند باب العطارين بقرطبة رأى جارية أخذت بمجامع قلبه وتخلل حبها فؤاده، فجعل يتبعها[2]. وهنا كذلك، يشك المؤلف في قوة هذا الحب الذي ينشأ بين عشية وضحاها، فيقول : " فمن أحب من نظرة واحدة وأسرع العلاقة من لمحة خاطرة، فهو دليل على قلة الصبر، ومخبر بسرعة السلو، وشاهد الظرافة والملل. وهكذا في جميع الأشياء أسرعها نموا أسرعها فناء وأبطؤها حدوثا، أبطؤها نفاذا"[3].
ويؤكد هذا الرأي في موضع آخر فيقول : " وإني لأطيل العجب من كل من يدعي أنه يحب من نظرة واحدة ولا أكاد أصدقه ولا أجعل حبه إلا ضربا من الشهوة "[4].

كما يدعم ما قاله بأبيات شعرية[5]:

محبة صدق لم تكن بنت ساعـــة ولا وريت حين ارتياد زنادها

و لكن على مهل سرت و تولدت بطول امتزاج فاستقر عمادها

ومن المشاهد المتكررة كثيرا في حكايات الحب، هي رؤية العاشق، وهو يضع كتاب محبوبه على عينيه وقلبه ويعانقه[1]، أو يرسله عبر حمامة بعقد الكتاب في جناحيها[2].

[1]- طوق الحمامة ، ص. 40 .
[2]- ينظر: م. ن ، ص.41 .
[3]- م. ن ، ص.43.
[4]- م. ن ، ص.44.
[5]- م. ن ، ص.45.

إن الذات المحبة، من خلال هذه النماذج، تنشئ صورا افتراضية للمحبوب والتي ساهمت، إما في توليد العاطفة وذلك الشعور الذي يحس به كل من يعيش تلك المشاهد، وإما للتعريف به للذات العاطفية وللآخرين، فتجعله أكثر إدراكا وتجسيدا . والملاحظ هنا، أن كل هذه المشاهد يمكن اعتبارها مشاهد نواة[3]، بتعبير فونتاني، بحكم أن كل مشهد يصور حالة، وقصة حب تختلف عن قصص المشاهد الأخرى، وبالتالي يعتبر كل واحد منها، المنبع المفجر لانفعالات الحب، ويمثل بذلك منشئ لتلك العاطفة وأساسها .

2-4- تحديد المنظور :

إن لكل خطاب وجهة نظر معينة، والوصول إلى الدلالة يستلزم احتلال موقع معين يكون هو أصل الظاهرة الانفعالية والمسؤول المباشر لها[4]، فمن خلاله يظهر المعنى وتتضح الدلالة . وتتعدد وجهات النظر في أي نص بتعدد العوامل التي تنشط فيه، ولكن غالبا، ما يتموضع النص السردي حسب منظور العامل الذي يحتل الموقع الأكبر في الخطاب، والذي من شأنه أن يحس بالانفعالات العاطفية ويساهم في تفعيلها وتحويلها .

نلاحظ أن الكاتب قد اختار أن يسرد لنا المسار السردي العاطفي للمحب، وقد كان بإمكانه أن يركز اهتمامه على عامل آخر يشارك وبنفس الأهمية في المسار الانفعالي والمتمثل في المحبوب. وربما يعود هذا الاختيار، إلى كون أن المبادر الأول في أي علاقة حب هو المحب، أما المحبوب على وزن مفعول فيقع عليه الفعل، وفي المحب تظهر أولى التأثيرات والشحنات العاطفية والمتجلية في علامات الحب. لكن في الأخير يبقى أن الخيار هو خيار السارد في تسليط الضوء على عامل دون آخر[5].

واعتمادا على مبدأ المنظور ووجهة النظر، يمكن اعتبار المؤلف "ابن حزم" هو الفاعل وموضوعه هو "الحب" الذي يتجسد من خلال المحب، بمعنى أن ابن حزم هو المنبع

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص.54.

[2]- م ن ، ص.56.

[3]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique du discours, P.221.

[4]- Voir: Ibid, P.220.

[5]- Voir : http://www.denisbertrand. Uniblog. Fr // glossaire- de- semiotique / m-p .

source ويتجلى هدفه cible في المحب. وبتصفح الكتاب، يتتبع القارئ الحكي من خلال عيني الراوي الذي يقوم بإخضاع كل القيم لوجهة نظر واحدة[1] يريد إيصالها إلى القارئ من خلال تجارب المحبين، وهنا، يموقع نفسه خارج النص une prise de position externe، ومن حين لآخر، يقحم نفسه في العملية السردية ويصبح عاملا فعالا، من شأنه أن يكون منبعا للتأثر والانفعال العاطفي من خلال التجارب الذاتية التي عاشها، والتي فضل أن يحكيها والمستهلة بعبارة "وعني أخبرك أني..." ليدعم آراءه ووجهات نظره، وهنا، يكون قد احتل موقعا داخل النص prise de position interne، ويظهر جليا الاختلاف الموجود بين هذين النوعين، عندما حاول ابن حزم أن يقارن بين الحب والوصل، بمعنى، هل الوصل يزيد من الحب، أو ينقص منه، وبعد أن استشهد برأي العامة، "ومن الناس من يقول إن دوام الوصل يودي بالحب"[2]، وبالتالي فالكاتب ،هنا، يحتل موقعا خارج النص ويمكن اعتباره مجرد ملاحظ؛ لكن لكون الفقيه يرفض هذا الحكم، سيتدخل في العملية السردية بإعطاء وجهة نظره في المسألة "وهذا هجين من القول، إنما ذلك لأهل الملل، بل كلما زاد وصلا زاد اتصالا"[3]، ولا يكتفي بهذا، بل يدعم رأيه بتجربة عاشها فيتحول، بذلك، إلى ذات محبة تنفعل وتتوتر وتكون منبعا لتأثيرات أخرى، "وعني أخبرك أني ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادني إلا ظمأ،[...]، ولقد بلغت من التمكن بمن أحب أبعد الغايات [...] فما وجدتني إلا مستزيدا [...]، فما أحسست بسآمة ولا رهقني فترة، ولقد ضمني مجلس مع بعض من أحب [...] ووجدتني كلما ازددت دنوا ازددت ولوعا وقدحت زناد الشوق نار الوجد بين ضلوعي"[4]؛ فنجد الكاتب بذلك، وكأنه قد قام بإدخال ودمج المعنى بالمحسوس[5].

---

[1]- ينظر: محمد عزام، تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة (دراسة في نقد النقد)، منشورات إتحاد كتاب العرب، دمشق، 2003، ص.332.

[2]- طوق الحمامة ، ص.87 .

[3]- م. ن ، ص. ن.

[4]- م. ن ، ص. ن.

[5]- Voir : J.Fontanille , Sémiotique et Littérature, P.43.

2-5- التعبيرات الجسدية :

إن التعبيرات الجسدية هي على حد تعبير ابن حزم " علامات يقفوها الفطن ويهتدي إليها الذكي "[1] بحكم أن "العواطف تولد في الجسد أو في المنطقة الحساسة للروح "[2]. ولهذا فجسدنا يخوننا والغضب، مثلا، يتمثل في وجوهنا وفي حركاتنا، وفي صوتنا الذي يرتفع؛ ونفس الشيء بالنسبة للحب، والكره، والشفقة، وفقدان الأمل[3].

تنتمي الشفرات الجسدية إلى حقل العلامات غير اللغوية التي تضم كل من الشفرات الصوتية والإيمائية، والمرئية، والسمعية، واللمسية والشمية، أي كل ما يتعلق بالحواس الخمس. فعن طريق الشفرات الإيمائية، مثلا، نستطيع التفطن إلى نوع العلاقة التي تربط بين شخصين ونوع الأحاسيس المتبادلة، فكما أن الصمت والسكون لهما معنى، فكذلك السلوك والتغيرات الطارئة على الجسد لها دلالاتها وتأويلاتها بالنسبة لدرجة ميل الشخص للآخر؛ مما يعني أن الإيماءات تقول لنا كثيرا عن مضمون وبنية السيرورة التواصلية[4].

من بين الشفرات الجسدية التي نعثر عليها في النص، تلك، التي نجدها في باب "علامات الحب"، ومنها التغيرات التي تطرأ على وجه المحب بمجرد رؤية الذات المحبوبة، أو ذات تشبهها :

" بهت يقع و روعة تبدو على المحب عند رؤية من يحب فجأة و طلوعه بغتة "[5].

" اضطراب يبدو على المحب عند رؤية من يشبه محبوبه أو عند سماع اسمه فجأة "[6]:

إذا ما رأت عيناي لابس حمـــرة   تقطع قلبي حسرة و تفطــرا

غدا لدماء الناس باللحظ سافكـــا   و ضرج منها ثوبه فتعصفرا

---

[1]- طوق الحمامة ، ص.29.

[2]- Herman Parret , Les Passions, Essai sur la mise en discours de la subjectivité , P.17.

[3]- Voir : Michel Meyer, La Philosophie et les passions ,1ed , quadrige, sept 2007, P.08 .

[4]- Voir : Grigory krejdlin , « Le Language du corps et la gestuelle (kinésique) comme champs de la sémiotique Non verbale : idées et résultats » de: www.recherches-slaves.paris4.sorbonne.fr/…/05.kredjlin.doc

[5]- طوق الحمامة ، ص.30.

[6]- م. ن ، ص. ن.

والانبساط الكثير الزائد، وكثرة الغمز الخفي، والميل بالاتكاء[1]. ومن الشفرات كذلك: وجوم الوجه، ونحول الجسم دون وجع، ظهور الابتهاج في الوجه عند ذكر الحبيب، وحمرته عند إعراض المحبوب عنه، وأيضا البكاء وعنه يقول الكاتب[2]:

دليل الأسى نار على القلب تلفـــع و دمع على الخدين يحمى و يسفح

إذا كتم المشغوف سر ضلوعـــه فإن دموع العين تبدي و تفضــــح

إذا ما جفون العين سالت شؤونها ففي القلب داء للغرام مـــــــبرح

ومن أفضل الأخبار تمثيلا لهذه البنية، ما حكاه ابن حزم عن فراسة "إسماعيل بن يونس" الطبيب الإسرائيلي، الذي تفطن أن "حاتما" رجل عاشق، بمجرد النظر إليه، يقول الكاتب: "لقد كنت يوما بالمرية قاعدا في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي، وكان بصيرا بالفراسة محسنا لها، وكنا في لمة، فقال له مجاهد بن الحصين القيسي: ما تقول في هذا؟ وأشار إلى رجل منتبذ عنا ناحية اسمه حاتم ويكنى أبا البقاء، فنظر إليه ساعة يسيرة ثم قال: هو رجل عاشق، فقال له: صدقت، فمن أين قلت هذا؟ قال: لبهت مفرط ظاهر على وجهه فقط دون سائر حركاته، فعلمت أنه عاشق وليس بمريب"[3] .

وبما أن قائمة التعبيرات الجسدية طويلة، اكتفينا بذكر الموجود في الباب الثاني، والمتعلق، فقط، بالعاطفة الأساسية ألا وهي الحب، وبما أنها تستدعي دائما عواطف أخرى متولدة عنها، كما ذكرنا سابقا، كالقلق مثلا، فمن الأكيد أن لهذه العواطف الفرعية شفراتها الخاصة، المنتشرة هنا وهناك في بقية الأبواب .

وبالبنيات الخمسة استطعنا رسم معالم عاطفة الحب، التي نجدها قد استندت على هذه الشفرات لتشخيص هويتها فتختلف، بذلك، عن العواطف الأخرى وتتميز عنها . كما نلاحظ

---

[1]- ينظر: طوق الحمامة ، ص.31.

[2]- م. ن ، ص. 36 .

[3]- م. ن ، ص.37.

أن البنيات قد ساعدت، كذلك، في توضيح ميكانزمات الحب وصفات الذات العاشقة انطلاقا من العلامات الظاهرة عليها جسديا، إلى نوعية الإيقاع الذي يؤثر فيها، ومن الصيغ والقيم التي تتسلح بها أثناء اجتيازها لمسارها العاطفي، إلى الصور والمشاهد التي تتركها في طريقها وهي تعبره، وأخيرا، كيفية تعبير الراوي عن كل هذه الظواهر، من خلال منظور معين ووجهة نظر محددة ؛ وهذا، ما يسمح لنا بالحكم بشمولية هذه البنيات وتكاملها .

ولمواصلة تحليلنا وبهدف الوصف والاستقراء الأعمق لظاهرة الحب المتجلية في رسالة ابن حزم، سوف نحاول في المرحلة التالية، تتبع المسار العاطفي للذات المحبة، من اللحظات الأولى التي تستشعر فيها هذا الإحساس الغريب، والذي لا تفهم، حقا، كنهه وهويته، إلى المرحلة الأخيرة التي يتم فيها تدخل عناصر خارجة عنها، لتقييمها والحكم عليها .

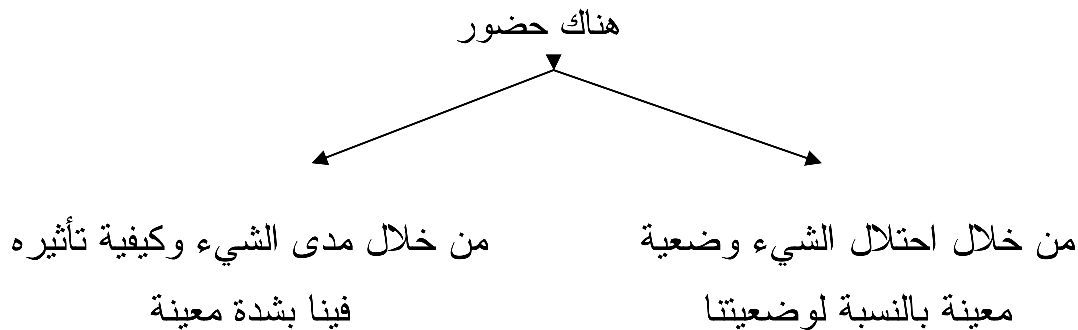
المبحث الثالث : تجليات المسار العاطفي لظاهرة الحب

تعد العاطفة في الخطاب من الطابع الحسي، وهي شدة تؤثر في الجسد وكمية تتقسم وتتجمع في الشعور، يعبر عنها الجسد بطريقة أو بأخرى.

ويتجسد البعد العاطفي من خلال مخطط عن طريق الملفوظات السردية، وهذا التخطيط يسمح للذات بتخطي هذا الإحساس الخالص ليجعله مدركا، ويسمح لهذا البعد بالتمثل تحت أشكال ثقافية تعطي له معناه ودلالته[1]. فإعطاء معنى للعاطفة هو، أولا، تحديد شكل لها، يكون كمقطع نظامي تتعرف من خلاله ثقافة ما على عاطفة من هذه العواطف، ولكن يبقى هذا التعرف العقلي والذهني متصلا بالانطباع الحسي التأثري، وبالتالي يظل المقطع النظامي للعاطفة خاضعا، وبصفة مستمرة، لمخططات التوتر[2].

1- تجليات الحضور :

قبل تحديد المخططات النظامية والتوترية، علينا التحدث أولا عن مفهوم يضم كل هذه الجوانب، وبفضله تتجسد هذه العاطفة في الخطاب، لكونه يعد أصل كل شعور في مادته الخام، عندما نقف، فقط، في مستوى المحسوس دون الانتقال إلى المستوى الإدراكي، وهذا المفهوم يعبر عما سماه "جاك فونتاني" بالحضورla présence ، ويقصد به، الإحساس بالشيء قبل إدراكه عقليا، وللتوضيح نستعين بالمخطط التالي :



[1]- Voir : J.Fontanille, Sémiotique du discours ,P.121 .
[2]- Voir : Ibid ,P.122 .

منه: يوجد عاملان أساسيان يتحدد من خلالهما الحضور ألا وهما : الوضعية position والشدة intensité .

كما يتجلى الحضور من خلال :

1- التلفظ السيميائي الأول للمدرك من خلال الحواس .

2- شعور يؤثر فينا .

3- هذه الشدة التي تميز علاقتنا مع العالم .

4- هذا التوتر باتجاه العالم .

وكل هذه العوارض التي يولدها الحضور، ستنشط من خلال، أولا : الوجهة القصدية (الهدف) la visée intentionnelle والتي تمثل الشدة ، ثانيا : من خلال القبض la saisie والذي يمثل الامتداد .

ومنه فالحضور يعمل على توليد العملتين السيميائيتين القاعديتين ← الشدة .

↙ الامتداد أو المدى .

وللانتقال من المحسوس إلى الإدراكي بتشكل نظام القيم، لابد من ظهور الاختلافات، ولابد لهذه الاختلافات أن تشكل شبكة متجانسة، ولهذا، تحدث فونتاني عن العلاقة الموجودة بين الإدراك العقلي والقيم، وقدم لذلك مثالا عن تجارب Berlin et Kay، ومختصرها يقول، بأننا لا نلاحظ أبدا اللون الأحمر، وإنما فقط موقعا معينا داخل مجموعة من الألوان ذات اللون الأحمر، موقع نعرّفه، نوعا ما، بكونه أكثر حمرة أو أقل حمرة، مقارنة بالألوان الأخرى التي تحمل اللون الأحمر، وهنا يكمن الاختلاف .

ولكن السؤال المطروح هو : كيف تتشكل القيم بهذه الشروط ؟ يقول الباحث، إنه يكفي أن نضع في علاقة، درجتين من اللون الأحمر مع درجتين لحاسة أخرى، ولتكن، مثلا، مع ذوق الفاكهة التي تحمل هذا اللون، وبهذا الشرط فقط نستطيع القول، إن هناك اختلافا بين

درجات اللون ودرجات الذوق. إذن سوف تتحدد قيمة نوعية معينة من اللون من خلال موقعها بالنسبة لــ: 1- النوعيات الأخرى للألوان .

2- النوعيات المختلفة للذوق .

ومنه، إذا لاحظنا تنوعا في شدة الحضور، سوف يبقى غير مفهوم مادام لم نضعه في علاقة مع تنوعات أخرى، ومتى ربطنا تنوعات الشدة بتغيرات المدى وجد الاختلاف، وصار بمقدورنا القول بما يحدث، وبالتالي يصبح فضاء الحضور مفهوما ومدركا، ويمكن حينئذ تعيين تحولاته[1].

والحديث عن الحضور بهذا المفهوم، يدفعنا إلى التفكير بما قاله ابن حزم حول أعراض الحب وعلاماته، فكلها حالات تقع فيها الذات وتحس بها، دون أن تدرك بأنها في صدد الوقوع في الحب؛ فهذه العلامات بمثابة دليل على حصول إحساس معين، يقول الكاتب : "أول علامات الحب إدمان النظر، فالعين باب النفس الشارع، وهي المنقبة عن سرائرها، والمعبرة لضمائرها، والمعرفة عن بواطنها"[2]. وعليه، فهناك حضور لإحساس معين يوجب إدمان النظر، وهذا الإحساس يؤثر فينا بشدة معينة، لأننا نكرر عملية النظر، مما يولد مدى محددا لهذا الشيء الذي أثر فينا . وكلا من الشدة والمدى لا يتولدان، إلا لكوننا، نحتل وضعية معينة بالنسبة لوضعية العامل الذي ننظر إليه، والذي يمثل المحبوب في حالتنا هذه .

ويواصل ابن حزم في سرد كل الأفعال التي تسير في نفس الوجهة، ومنها : التنقل بتنقل المحبوب، الانزواء لانزوائه، الميل لميله، تصديق كذبه، الموافقة لظلمه، إتباع مسلكه وقوله، كثرة الغمز الخفي، لمس ما أمكن من الأعضاء الظاهرة، شرب فضلة ما أبقى المحبوب في الإناء، الوجوم والإطراق وشدة الانغلاق، حب الوحدة والأنس بالإنفراد . ومنها كذلك : الإحساس بالبهت والروعة والاضطراب، الانبساط الكثير الزائد، التضايق في المكان الواسع، نحول الجسم دون مرض، السهر، الحمرة عند الإعراض مما يولد الزفير وقلة

---

[1]- Voir : J.Fontanille , Sémiotique du discours, P.38.

[2]- طوق الحمامة ، ص.29 .

الحركة والتأوه وتنفس الصعداء، البكاء ومنهم غزير الدمع ومنهم جمود العين عديم الدمع، العتاب، البحث عن أخباره وتتبع حركاته . ونلاحظ أن كل هذه الأفعال الصادرة عن الذات المحبة، إن دلت على شيء، فهي تدل على شدة ذلك الحضور الذي يتملك فؤادها، فتتكون لديها ردات فعل متعددة، منها، سلوكية، كالتنقل، وشرب الفضلة، والغمز، واللمس، والسهر، وقلة الحركة، والانزواء، والعتاب، وترقب الأخبار، وتتبع الحركات، وغيرها؛ ومنها، جسدية، كالنحول والحمرة، وأخرى نفسية، كالبكاء، والتأوه، والوحدة، والبهت، والروعة، والاضطراب.

ومما يجسد كذلك، مفهوم الحضور في النص الذي بين أيدينا، هو إشارة المؤلف إلى أن هذه العلامات، تحدث قبل اشتعال نار الحب وتأجج حريقه، وتوقد شعله واستطارة لهبه، أي مازال المحب لم يدرك بعد ولم يعقل هذا الإحساس، أما حين يتفطن له ويدركه يقول ابن حزم : "حينئذ ترى الحديث سرارا، والإعراض عن كل ما حضر إلا عن المحبوب جهارا"[1].

إن هذه العوارض التي تحيل إلى حالة معينة انطلاقا من إنجاز أفعال معينة، كلها تشير إلى وجود حضور معين مرتبط بإحساس أولي للحب، مما يجعلنا نقول، إن هناك حصول تأثر للذات، ولكن هذا التأثر مازال لم تعرف نوعيته وأسبابه ودوافعه .

2- المخطط القانوني العاطفي :

نقصد بالمخطط القانوني العاطفي، ذلك المخطط الذي يمكن أن نلاحظ من خلاله، المراحل الأساسية للمسار الذي يصور لنا عاطفة الحب. وبالتالي، إن امتيازات هذا المخطط، تجعل المقاربة السيميائية للعواطف ممكنة، بحيث يزود الموضوع العاطفي بشيء من المعقولية والمنطقية، ويجعله مدركا إضافة إلى كونه حسيا شعوريا . وهذه العقلانية تنشط في كل ظاهرة انفعالية، خاصة إذا ما تجسدت في خطاب معين[2].

[1]- طوق الحمامة ، ص.31 .

[2]- Voir: J .Fontanille, Sémiotique et Littérature, P.79 .

إن السؤال الذي يفرض نفسه في هذه المرحلة من التحليل هو كالآتي : هل هناك فعلا مسار تنازلي / تصاعدي يتخلل هذه العاطفة أثناء المراحل الثلاثة : مرحلة "ما قبل الحب"، و"أثناء الحب"، و"ما بعد الحب"، أم أن شدة الحب وامتداده تبقى ثابتة، فتأتي على شكل خط أفقي منذ البداية إلى غاية نتائجه النهائية ؟ .

يقسم جاك فونتاني المخطط النظامي العاطفي إلى[1]:

اليقظة العاطفية éveil – الاستعداد disposition – المحور العاطفيpivot passionnel – الانفعال émotion– التهذيب moralisation .

2-1- اليقظة العاطفية[2]:

تمثل المرحلة الأولى في المخطط النظامي القاعدي، وهي المرحلة التي تكون فيها الذات مهيأة للشعور بشيء بحيث تكون حساسيتها يقظة، أي هناك حضور تأثري ينشط في الشدة والامتداد، وبالأخص في هذه المرحلة، تظهر تغيرات إيقاعية وكمية لمساره: إبطاء وخمود أو تحريك وثوران، ارتباك واضطراب أو إرهاق، توفيق أو تسريع . هذه المرحلة إذن، هي مرحلة التي من خلالها تتحضر وتتهيأ الأشكال التوترية (الشدة والامتداد) . بالتالي، تجسد هذه المرحلة مفهوم الحضور، الذي تحدثنا عنه ومثلنا له في بداية هذا المبحث ، لكن لا بأس من إعطاء مثال حول التغير في الشدة والامتداد لانفعالات المحب قبل وبعد الوعي العاطفي .

يقول ابن حزم[3]:

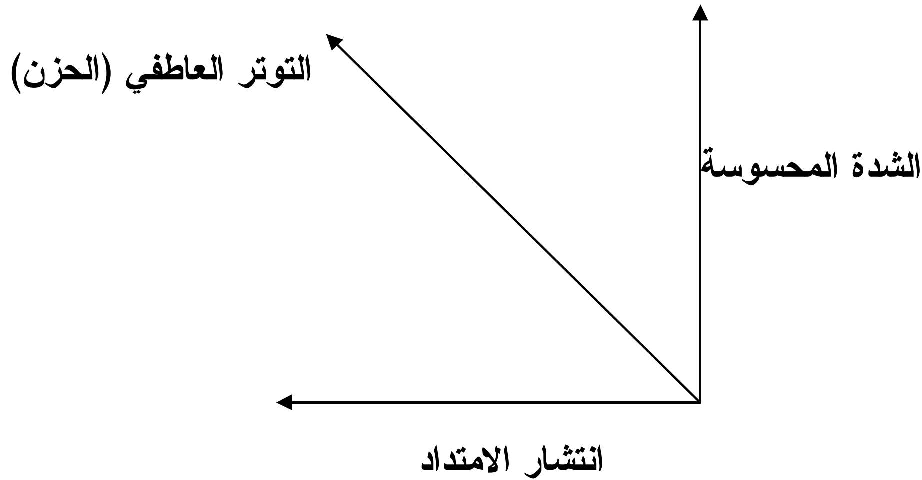
دليل الأسى نار على القلب تفلح — و دمع على الخدين يحمى و يسفح

إذا كتم المشغوف سر ضلوعـــه — فإن دموع العين تبدي و تفضـــح

إذا ما جفون العين سالت شؤونـها — ففي القلب داء للغرام مبــــــــرح

[1]- Voir: J .Fontanille, Sémiotique du discours, P.122 .
[2]- Voir: Ibid. .
[3]- طوق الحمامة ، ص.36.

يحدد المؤلف من خلال هذه الأبيات سيلان الدموع كعلامة من علامات الحب، ومن المعروف أنه لتدمع العين لابد من الإحساس بانفعال معين حتى لو لم يدرك بعد ما نوعه، إلا أنه يسبب تغيرا في حالة الذات العاطفية والدليل سيلان الدموع التي تفضحها – على حد تعبير الكاتب – إذن هناك ارتفاع في شدة التوتر على الشكل الآتي:



2-2- الاستعداد[1]:

هي المرحلة، التي يتلقى من خلالها العامل العاطفي، الهوية الصيغية الضرورية للإحساس بعاطفة أو بنوع من العواطف دون أخرى. فهي نوع من الكفاءة، فمثلا بدون الشك والتخيلات التي تمنح للغيور صورا مريعة، لن تكون هناك غيرة أصلا؛ وإذا أردنا أن نكون شجعان، لابد أن نعرف على الأقل معنى الخوف والخطر، أي امتلاك نوع من الكفاءة الصيغية التي تسمح بتشكل الصور الافتراضية .

هي إذن، الكفاءة الصيغية التي تتسلح بها الذات المحبة لبلوغ هدفها، والمتمثل في مشاركة المحبوب لعواطفها وإحداث الوصلة، وبمعنى آخر، هي المرحلة التي تحصل فيها الذات على الهوية الصيغية الضرورية للشعور بالحب .

وتتحدد الكفاءة الصيغية في النص الذي بين أيدينا، مثلا، من خلال سماع النغمة أو النظرة الواحدة التي توجب الكينونة، ومن ثم تتأهب الذات للخوض في مشروع السعي عن

[1]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique du discours, P.122.

طريق التعريض بالقول أو الإشارة بالعين أو المراسلة بالكتب، أو بعث سفير أو مساعد من الإخوان، فنجدها بذلك قد تسلحت بصيغ الرغبة والمعرفة والقدرة على الفعل، وبالتالي حصول الرغبة في الكينونة (le vouloir être) ومعرفة الكينونة (le savoir être)، والقدرة على الكينونة (le pouvoir être) .

ونستخلص من ذلك، أن هذه المرحلة تبدأ من قول الكاتب " ولابد لكل محب من سبب يكون له أصلا"[1]، فيبدأ في ذكر هذه الأسباب التي تعد بمثابة كفاءات، ومنه، فالذات، في هذه المرحلة سوف تتلقى هويتها الصيغية التي، ستسمح لها بالشعور بعاطفة الحب.

2-3- المحور العاطفي:[2]

يمثل المحور العاطفي، المرحلة الأساسية في جميع المتتالية، وهي المرحلة التي سوف تتغير جذريا الحالة الانفعالية للذات العاطفية، فتجعلها تدرك معنى التشوشات والاضطرابات (اليقظة) والصور(الاستعداد) التي شعرت بها إلى حد الآن، فللمحور العاطفي دورا تشخيصيا، وهذا التحول الذي يمثل تحولا في هوية الذات، سيخص بالأساس المضامين الصيغية (الشدة والامتداد).

إذن، هي المرحلة التي تتحدد وتتوضح فيها الأمور بالنسبة للذات العاطفية، فبعدما كان الحب "شيء لا نعرف ما هو، والذي يأتي لا نعرف كيف، ويشتعل لا نعرف كيف"[3]، يتعرف المحب على نوع الإحساس الذي يختلجه، ولا يتوقف عند حدود الإدراك، بل يعمل على توطيده، بإشراك المحبوب فيه، لأن الحب هو قبل كل شيء "رغبة الذي يحب بالالتحاق بالشيء الذي يحبه"[4]، والمحب يطلب محبوبه بالطبع والضرورة وبالاختيار والتعمد، كما قد جاء في مفهوم المشاكلة، مما يفرض هوية صيغية أخرى، وتتمثل في الوجوب في الكينونة، والتي ساهمت ودفعت بالذات العاطفية إلى إدراك حالتها وفهم مصابها .

---

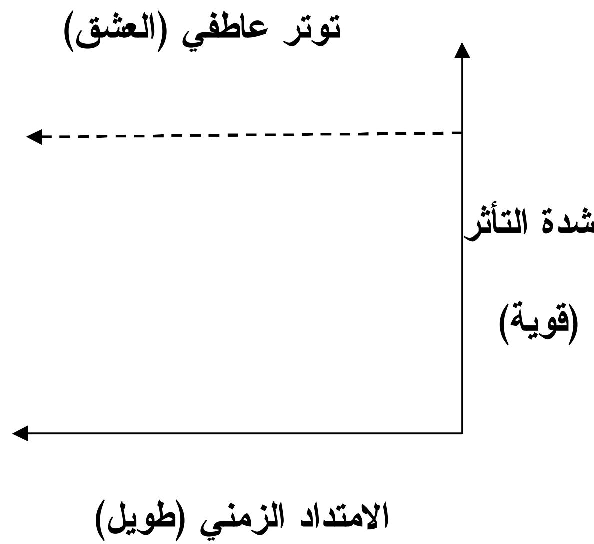
[1]- طوق الحمامة ، ص.38.

[2]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique du discours, P.123 .

[3]- Gisèle Mathieu-Castellani, La Rhétorique Des Passions, 1ed, Presses Universitaires de France, 2000, P.188.

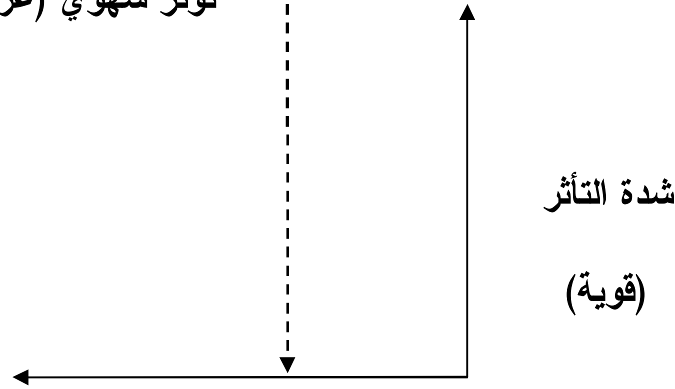
[4]- Ibid , P.196 .

وإشراك المحبوب سيتوج إما بالقبول أو النفور، بالوصل أو بالهجر، وفي كلتا الحالتين، نلاحظ استقرارا في الشدة، بمعنى أن الذات المحبة بعد أن كانت في قمة التوتر في المرحلتين السابقتين، كونها من جهة، تجهل نوعية الأحاسيس التي تعتريها، ومن جهة أخرى تعلم أن مصيرها العاطفي مرتبط بشخص آخر وبحدوث الارتباط تهدأ وتطمئن، فيساهم الوصل في تعميق وتقوية الهوية العاطفية للمحبوبين على حد سواء، لأنهما وصلا إلى مرحلة سماها أهل العلم بـــ"مرحلة العشق"، وفيها يتماهى كل واحد في الآخر، فتتوحد عواطفهما ويصيرا شخصا واحدا؛ فنلاحظ الامتداد الزمني لا نهائيا، وتكون الشدة في قمتها وتمتاز بالثبات، ويقول ابن حزم في هذا: "ومن الناس من يقول: إن دوام الوصل يودي بالحب، وهذا هجين من القول، إنما ذلك لأهل الملل، بل كلما زاد وصلا زاد اتصالا"[1]، ونمثل لهذه الحالة بالشكل الآتي :



كما يمكن أن يكون هذا الوصل، مجرد رغبة جنسية جامحة، وبمجرد انقضائها، تتغير الهوية العاطفية للذات، وتمحى كل العواطف التي كانت تختلجها سابقا، والحب في هذه الحالة ما هو إلا مجرد شهوة لا تحتاج إلى امتداد زمني طويل، كما أن الشدة سرعان ما تسجل ارتخاء وفي أقصر مدة حسب الشكل الآتي :

[1]- طوق الحمامة ، ص.87.



الامتداد الزمني (قصير)

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن النص الذي بين أيدينا، يقدم لنا احتمالات عدة عن المسار العاطفي للذات المحبة، لكونه نصا تنظيريا يدلي بالحقائق المشاهدة مهما تعددت، وليس رواية ذات بداية وعقدة ونهاية بأتم معنى الكلمة، بمعنى أن صاحب الرسالة يقدم سيناريوهات مختلفة، وما نفعله في كل مرة هو اختيار سيناريو معين ونطبق عليه إجراء من الإجراءات. وبما أننا في صدد تحليل تجليات عاطفة الحب اخترنا، وفي أغلب الأحيان، أن نكون إيجابيين في تأملاتنا، بتحليلنا للسيناريو الذي تتوج به هذه العلاقة بالوصل الأبدي .

2-4- الانفعال:[1]

يحدث الانفعال نتيجة المحور العاطفي، ويتجسد عن طريق الملاحظة، بحيث يكون لجسد العامل ردة فعل للتوتر الذي تكبده، فيقفز أو يرتعش أو يرجف أو يحمر أو يبكي ...؛ وفي هذه المرحلة، لا يتوقف العامل العاطفي عند حدود إعطاء معنى للحالة الشعورية التي تعتريه، بل يعبر عن الحدث العاطفي، فيعمل على التعرف عليه والتعريف به للآخرين.

لقد سبق وذكرنا، بأن كل عاطفة تعترينا، لابد أن نجد تأثيراتها على الجسد المحس، الذي يعتبر مركز الانفعالات، فالمحب عند تلقيه توترا معينا، يظهر للعيان في شكل علامات تسمح بالتنبؤ بحالته النفسية والعاطفية، وبعدما يكون الإدراك ذاتيا سيتحول إلى إدراك جماعي، وهذا ما أشار إليه ابن حزم وبالتفصيل، في باب علامات الحب خاصة، وفي بقية

[1]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique du discours, P.123.

الأبواب عامة. ونحن قد تحدثنا عنه في أكثر من موضع ولهذا لا نجد داعيا لإعادة التمثيل له، باعتبار أنه سيكون تكرارا لا طائل منه .

2-5- التهذيب :[1]

عند نهاية المسار، تكون الذات قد تعرفت وعرفت الآخرين بطبيعة العاطفة التي أحست بها، ويمكننا هذا من اعتبار الانفعال حدثا مرئيا يمكن قياسه وتقييمه، ويصبح لمفهوم العاطفة بالنسبة للملاحظ الخارجي معنى أكسيولوجيا. ومرجعية هذا التقييم متعددة، فمثلا إذا كان البخل لموضوعات ذات قيمة ضعيفة، فسيوصف بالشح أي أنه بخل مجحف. فبالتهذيب تكشف العاطفة عن القيم التي تنبني عليها، وستكون هذه القيم تابعة لقيم الجماعة التي تحكم عليها إما سلبا أو إيجابا بحسب قيم المواضعة .

وبصفة عامة، يبحث التهذيب على التحكم بالسيران الانفعالي وتحديده، من خلال التمظهرات العاطفية، ويطبق من قبل جماعة تكون شاهدة، فتقوم بتأويل تلك التمظهرات والنتائج المتمخضة عنها، وبذلك تعمل على تعديل وتنظيم التبادل العاطفي وأشكاله التعبيرية.

وعليه، وبالوصول إلى المرحلة الرابعة، يتضح للعام والخاص نوع العاطفة التي تختلج الذات المحبة، فتأتي هذه المرحلة لتقيمها وتحكم عليها، بحيث تقيم الجماعة ما صدر عن المحب من أحاسيس وسلوكات تقييما خلاقيا axiologique .

وبلسان الفقيه الذي يمثل لسان مجتمعه ولسان الدين والعلم، يقدم لنا ابن حزم وجهة نظره، وعلى الرغم من أنه يخصص بابين جعلهما مسك الختام للحكم والتقييم ألا وهما بابا " قبح المعصية " و"فضل التعفف"، إلا أننا نتلمس كذلك هذه الأحكام ونلاحظها في أغلب أبواب الكتاب، سواء تعلق الأمر بالذات المحبة أو بظاهرة الحب عامة .

لقد بدأ نشاط المؤلف كمصلح وعامل مقيم منذ الصفحات الأولى، عندما قال عن الحب:"وليس (الحب) بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة، إذ القلوب بيد الله عز

[1]- Voir: J.Fontanille, Sémiotique du discours, P.P.124-125.

وجل"[1]. فنجد هنا، إصدار حكم عام على هذه العاطفة، بأنها ليست بالشيء القبيح والسيئ، وأنها مشروعة ولها ما يبررها في الدين وعند الله .

ويؤكد ما نص عليه في باب " طي السر" بقوله: "وأما استحسان الحسن وتمكن الحب فطبع لا يؤمر به ولا ينهى عنه، إذ القلوب بيد مقلبها، ولا يلزمه غير المعرفة والنظر في فرق بين الخطأ والصواب وأن يعتمد الصحيح باليقين، وأما المحبة فخلقة، وإنما يملك الإنسان حركات جوارحه المكتسبة"[2].

وسنضع فيما يلي، جدولا لأهم الأحكام والآراء الصادرة من الفقيه ابن حزم، والتي نجدها في طيات النص قبل الوصول إلى البابين الأخيرين :

[1]- طوق الحمامة ، ص.22.

[2]- م. ن، ص. ص. 56- 57 .

الباب	الصفحة	الحكم
باب من أحب في النوم	38	« هذا عندي من حديث النفس و أضغاثها و داخل في باب التمني وتخيل الفكر » .
باب من أحب بالوصف	39	« لكنه عندي بنيان هار على غير أس ... » .
باب من أحب من نظرة واحدة و باب من لا يحب إلا بالمطاولة	43 44	« أسرعها نموا أسرعها فناء وأبطؤها حدوثا أبطؤها نفاذا » « إني لأطيل العجب من كل من يدعي أنه يحب من نظرة واحدة و لا أكاد أصدقه و لا أجعل حبه إلا ضربا من الشهوة ».
باب الإشارة بالعين	52	« ... و العين أبلغها و أصحها دلالة و أوعاها عملا ، وهي رائد النفس الصادق و دليلها الهادئ و مرآتها المجلوة التي بها تقف على الحقائق وتميز الصفات و تفهم المحسوسات » .
باب المراسلة	54	« و لقد أخبرت عن بعض السقاط الوضعاء أنه كان يضع كتاب محبوبه على إحليله ، و أن هذا النوع من الاغتلام قبيح و ضرب من الشبق فاحش » .

باب الإذاعة	62	مضمون الحكم أن المؤلف يدعو إلى طس السر بدل الإذاعة .
باب الطاعة	65	ليس التذلل في الهوى يستنكر فالحب فيه يخضع المستكبر
باب المساعد من الإخوان	71	مضمون الرأي أن النساء العجائز أقدر على حفظ السر من النساء الأصغر سنا.
باب الواشي	79-80-81 83	الحكم على صفة الكذب بالاستعانة بآيات قرآنية و أحاديث نبوية ، هو أصل كل فاحشة و جامع كل سوء و جالب لمقت الله عزوجل. « فمن خاف أن يقع في طريق النميمة ... ، فليجعل دينه دليل له وسراجا يستضيء به ...» .
باب الوصل	87	« و من الناس من يقول إن دوام الوصل يودي بالحب ، و هذا هجين من القول . إنما ذلك لأهل الملل ، بل كلما زاد وصلا زاد اتصالا » .
باب الوفاء	107	« واعلم أن الوفاء على المحب أوجب منه على المحبوب و شرطه له ألزم ... » .
باب الغدر	110	« الغدر من ذميم و مكروه الصفات و أما القارض بالغدر على مثله ، و إن استوى معه في حقيقة الفعل فليس بغدر و لا هو معيبا بذلك ، لقوله تعالى : " و جزاء سيئة سيئة مثلها " » .
باب البين	112	« و ما شيء من دواهي الدنيا يعدل الافتراق ، ولو سالت الأرواح به فضلا عن الدموع كان قليلا » .

إن ما يمكن استخلاصه من هذا الجدول ما يلي :

– إن الرأي الأول الذي قدمه ابن حزم داخل في باب الواقع المتخيل، وهو ما تسميه سيمياء العواطف بـــ" الصور الافتراضية " les simulacres ، وهي "مظهر ناتج عن انفتاح فضاء

خيالي أمام الذات العاطفية نتيجة تأثرها بالشحن الصيغية ... ما يجعل الذات تدمج مشاهدا من خيالها في السلسلة الصورية"[1].

وهذا الحب الذي يخلق من خيال العامل العاطفي، يرجع علماء النفس سببه، إلى عدم امتلاك الكائن البشري، الوحدة النفسية في مستهل حياته البالغة، وكأن ثمة قلقا يكمن في قرارة نفسه لا ينجح المجتمع في القضاء عليه إن لم يعمل على مضاعفته بأوامره ونواهيه، وكل هذا يولد في النفس حالة من الخوف والقلق والشعور بالضيق، وليس من سبيل أمام الإنسان لعلاج هذه الحالة، وتحقيق ما تتطلبه حياته النفسية من وحدة، إلا بتصور ذات أخرى أو "أنا مثالية" تتحرك صوبه ذاته الواقعية؛ ولأننا بطبيعتنا ناقصون ومتناهون، فإننا نصطنع لأنفسنا صورة مجردة لما سيكون من شأنه أن يتممنا، وهذه الصورة المثالية هي الينبوع، الذي لابد أن تنبثق منه صورة الكائن المحبوب[2]. وفي هذه الحالة، تكون الذات العاطفية شديدة الاتصال بموضوع الجهة: الرغبة في الكينونة، من شأنها أن تحول هذه الصورة الافتراضية، إلى صورة هدف بالنسبة لها، أي أنها الصورة المثالية، التي رسمتها في خيالها وترغب في الاتصال بها في الواقع، ولهذا تعمل على خلق المحتمل أثناء نومها عن طريق الأحلام .

ونفس الأمر يحدث للذي يحب شخصا لمجرد وصفه، فهذا الوصف يجعل الذات المحبة ترغب في رسم صورة في خيالها لهذا المحبوب، فإن طابقت الصورة المتخيلة الحقيقة استمر الحب، وإن لم تماثل وقع الفراق. لهذا نجد حكم ابن حزم قاطعا في هذا الأمر، "بنيان هار على غير أس"، لأن أساسه في حقيقة الأمر لا يتعدى الخيال والصور الافتراضية .

– تنوعت آراء ابن حزم مما يدل على سعة ثقافته، فتراوحت بين آراء ذات صبغة اجتماعية، استخلصها من معرفته لأمور الحياة، وتجاربه الخاصة، وآراء أخرى فقهية دينية، وثالث هذه الأنواع من الآراء يمكن منحها، كما رأينا، صبغة سيميائية .

---

[1]- J .Fontanille, Sémiotique des passions, P.63.

[2]- ينظر: إبراهيم زكريا، مشكلة الحب، دار مصر للطباعة، القاهرة، د.ت، ص.151.

وفي البابين الأخيرين، أقام الكاتب حدا لحرية المحبين وسلوكاتهم، مستعينا بآيات قرآنية وأحاديث وأقوال، فبين من خلالها ثواب الله وعقابه .

ومن الأقوال التي تبناها في هذا الشأن قوله : "من عشق فعف فمات فهو شهيد"[1]. وبهذا تحتل العفة مكانة أساسية بين المحبين، ومن خلالها يجزون إما خيرا أو شرا.

وترتبط العفة ارتباطا وطيدا بالقوتين المتضادتين، اللتين زوّد الله بهما الإنسان، والمتمثلة في العقل وقائده العدل، والنفس وقائدها الشهوة . وهاتان الطبيعتان قطبان من الإنسان، وهما قوتان من قوى الجسد الفعال بهما، فإذا غلب العقل النفس ارتدع الإنسان وقمع عوارضه المدخولة واستضاء بنورالله واتبع العدل، فيسر يوم البعث ويكون من المقربين في دار الجزاء وعالم الخلود، ويأمن روعات القيامة وهول المطلع، ويعوضه الله الأمن يوم الحشر[2]. وإذا غلبت النفس العقل عميت البصيرة، ولم يصح الفرق بين الحسن والقبيح، وعظم الالتباس، ووقعت الفاحشة والمعصية، كما يورد ابن حزم في هذا المقام، عدة آيات وأحاديث تحرم الزنا واللوط والشذوذ .

ولتفادي هذه الخطيئة، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : " باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء"[3]، وما اجتمع رجل وامرأة إلا وبينهما ثالث وهو الشيطان، لهذا حدد صاحب الرسالة بعض ما يجب تفاديه، عند حضور الرجل والمرأة في نفس المكان :

- للرجل والمرأة نفس الدرجة في قمع الشهوات أو الرضوخ لها .
- الفاسدة من النساء من تحيلت إلى أن تتوصل إلى الفواحش بضروب من الحيل، والفاسد من الرجال من يعاشر أهل النقص وينشر بصره إلى الوجوه البديعة ويحب الخلوات المهلكات .
- حرم على المسلم الالتذاذ بسماع نغمة امرأة أجنبية .

---

[1]- طوق الحمامة ، ص.146.

[2]- ينظر: م. ن ، ص. 176.

[3]- م. ن ، ص.159.

- قد جعلت النظرة الأولى لك والأخرى عليك :

لا تتبع النفس الهوى ودع التعرض للمحن

إبليس حي لـــم يمت والعين باب للفتـــــن[1]

والرسول (ص) يقول : « من تأمل امرأة وهو صائم حتى يرى حجم عظامها فقد أفطر » . ينكر ابن حزم على المرأة الصالحة أن تحدث حركة لا غنى عنها، عندما تحس أن رجلا يراها أو يسمع حسها، وكذلك على الرجل الفاضل نفس الشيء .

- عدم إظهار الزينة وترتيب المشي وإيقاع المزح عند خطور المرأة بالرجل أو اجتياز الرجل بالمرأة، والله تعالى يقول : ﴿ قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضّواْ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾سورة النورالآية 30.
- تحدث عن الديوث وقال[2]:

يا عاجلا إخراج حر نسائه شركا لصيد جآذر الغزلان

إني أرى شركا يمزق ثم لا تحظى بغير مذلة الحرمان

- تحريم الزنا و قذف المحصنات يعتبر من الموبقات السبع .
- تحريم الشذوذ الجنسي .

إذن، فلمرحلة التقييم الأخلاقي درجة عالية من الأهمية في الكتاب، خاصة إذا ما تعلق الأمر بعاطفة الحب المتولدة في مجتمع إسلامي ذي مبادئ وقيم، يحرص كل عنصر منتمٍ إليه على التقيد بها والامتثال لها، والذي يخرج عنها، يكون قد خرج عما أملاه الله تعالى على عبده، فيكون بذلك قد كفر.

إن المجتمع الإسلامي يحبب في هذه المشاعر السامية والنبيلة، فعاطفة الحب هي أقوى وأصل العواطف[3]، وأسمى المعاني الإنسانية وأرفعها، ويعترف بضرورتها لتوازن الإنسان

[1]- طوق الحمامة ، ص. 159.

[2]- م. ن ، ص. 163.

[3]- Voir : Gisèle Mathieu-Castellini, La Rhétorique Des Passions , P.P. 188 -189.

النفسي، والروحي، والاجتماعي، .فلها دور مركزي في تحديد مسلكه في الحياة، ولم يغفل الإسلام هذا الجانب المهم، وأشار القرآن الكريم إليه في العديد من الآيات، وجعل تجلي العاطفة الإيجابية في قلب الإنسان وانعكاساتها على المواقف والسلوك من مستلزمات الإيمان. وفي هذا السياق، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « حبب إلي من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة » . ويقول الله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ آل عمران 14.

وأكبر دليل على ما قيل آنفا، أن فقيها ورعا مثل ابن حزم، لم يتردد في التأليف في هذا الموضوع، وبطريقة دقيقة وجريئة، ذهب في سرد تجارب المحبين بشقيها الروحي والجسدي، واعتبر أن عواطف الحب وما يتوخى عنها من تجاذب بين الجنسين، ليست نفيا للدين والشريعة، بل هي شيء فطري تتولد مع الإنسان، وإنما نوعية السلوك الذي سوف تتبناه الذوات المحبة، هو الشيء الذي لابد من التنبيه إليه، بوعظ المحبين ونصحهم .

ومن نافلة القول، أن الإسلام لا يقمع عاطفة الحب عند الإنسان، وإنما يحدد لها مسارا صحيحا لتحقيقها وتنميتها، بما يحقق سعادته في الدنيا والآخرة، ويحفظ المجتمع الإنساني من التفكك والانهيار. فالإسلام سهل الزواج ويسره، وجعله الوسيلة الوحيدة لتحقيق معاني الحب الحقيقي، بين الرجل والمرأة، فلا يضطرا إما إلى كبت ما يختلجهم مما يسبب الحسرة والهلاك، وإما إلى اللجوء إلى الوسائل التي تحدث عنها الكاتب آنفا، مما سيسبب معصية الخالق، والخروج عن عادات وتقاليد المجتمع الإسلامي؛ وهنا يكمن البعد التهذيبي في الكتاب، وهي آخر مرحلة من مراحل مسار عاطفة الحب في طوق الحمامة؛ كما هي آخر مرحلة من المخطط النظامي العاطفي .

خاتمة

إننا حاولنا مقاربة عالم العواطف منهجا ومضمونا، منهجا من خلال الاستعانة بالنظرية السيميائية بعامة وسيمياء العواطف بدرجة أخص؛ ومضمونا باتخاذنا نص "طوق الحمامة في الألفة والألاف" لابن حزم الأندلسي كمرجعية تراثية موضعا للتحليل، هادفين من وراء ذلك، إلى إظهار مدى التماثل الحاصل بين تفكير ابن حزم في ظاهرة الحب، وما جاءت به هذه النظرية الحديثة من أسس ومفاهيم؛ ما يعني السعي للوصول إلى النتيجة التي يتبين بمقتضاها أن ابن حزم قد فكر في الظاهرة بوعي علامي وأدوات تعتبر حاليا من ركائز النظرية السيميائية ودعائمها .

لاحظنا انطلاقا من الدراسة الوصفية التحليلية لهذه الرسالة، أن ابن حزم قد نظر إلى الحب نظرة شمولية، مزج فيها الأسلوب الفلسفي بالأسلوب النفسي، والرؤية العلمية بالرؤية الفقهية الدينية، مستعينا بالواقع عندما اعتمد على التجربة المعاشة بفرعيها الذاتي والجماعي للاستشهاد والتدليل، وعليه، فقد قام بربط هذه العاطفة بالسياق التاريخي والاجتماعي اللذين سادا في عصره أي في القرن العاشر الميلادي؛ وما ساعده على إحداث هذه المعادلة المعقدة ما عرف به من دقة ملاحظة وفطنة وذكاء، فليس من الهين الربط بين عدة مستويات للحديث عن شيء واحد ومن ثم الوصول إلى نتيجة شاملة ومتكاملة؛ وتكمن درجة الصعوبة ها هنا، في احتمالية الوقوع في التناقض والالتباس، وقد رأينا أن الكاتب كاد أن يقع في هذا الالتباس، حين اختار أن يكون إنسانا عاديا وفقيها ورعا في الآن نفسه، كان إنسانا عاديا أثناء سرده لتجارب المحبين وتجاربه الذاتية، إنسانا ذا مشاعر وأحاسيس يتفهم النزوات والهفوات، فيظهر، بذلك، نوعا من الليونة في الحكم على تصرفاتهم متغاضيا، في الكثير من الأحيان، عن إعطاء أي حكم، واكتفائه بالحكي فقط؛ ولبس ثوب الفقيه والمصلح الديني عندما خصص نهاية كتابه لمواعظ شتى، وجهها بشكل مباشر إلى المحبين، راسما من خلالها حدود التعامل مع الحبيب، ووجوب تسليط زمام العقل على النفس الأمارة بالسوء. وعليه، يمكن أن نقول أن ابن حزم كان واقعيا في مقاربته لعاطفة الحب، وصف الأشياء كما هي في الواقع، وسماها بمسمياتها، ليصل، بعدها، إلى خاتمة مفادها أن الحب الحقيقي هو الحب الملتزم والحب العفيف، الذي يتقيد بمبادئ الدين، فيجسد بالزواج على سنة الله ورسوله .

كشف لنا التحليل السيميائي السردي للنص، أن التقسيم الذي أحدثه ابن حزم لأبواب الرسالة، والتي تمثل الشخصيات الفاعلة في كل قصة حب، يماثل إلى حد بعيد الترسيمة العاملية التي حددها **أ.ج.غريماس**؛ ولم نتردد في اعتبار الفقيه سيميائيا في تفكيره، وصاحب وعي علامي متميز، خاصة وأننا بيننا كيف تعامل مع العلامة بعامتها والعلامة الجسدية بصفة خاصة ، واعتبرها أساس الدلالة وعماد التواصل بين المحبين.

كما أشرنا إلى النقص المنهجي، إن صح القول، الذي نلاحظه في متن النصوص التراثية التي أتت على صورة رسالة "**طوق الحمامة في الألفة والألاف**" والتي، تغيب فيها تسمية الأشياء بمسمياتها، فاكتفى علماؤنا في وصف أفكارهم وملاحظاتهم القيمة بطريقة ولنقل ارتجالية، دون أن يتملكهم شغف التنظير، فيجعلوا من تلك الإشارات مبادئ ونظريات تفرض وجودها على الساحة الأدبية العربية والغربية.

بالحديث عن التنظير، رأينا كذلك، اجتهادات كل من **جاك فونتاني** و **أ.ج.غريماس** عندما، حاولا النظر في الأساس الحسي للوجود السيميائي وإيجاد مكان لسيمياء المتصل والتوترية بتقصيهما لعالم العواطف والأحاسيس، ورغم أن النظرية مازالت قيد التعديل والتطوير، إلا أن الإجراءات التطبيقية التي استعنا بها كانت واضحة المعالم، فحاولنا من خلالها إظهار كيفية اشتغال الحب في نص "طوق الحمامة"، والصورة النهائية التي قدمها لنا فكر ابن حزم عن الحب والتي وجدناها تلتقي، في كثير من الأحيان، والنظرية السيميائية للعواطف . فلقد لاحظنا أن ابن حزم قد أشار في أكثر من مرة إلى الدور الذي تلعبه الحواس في السيرورة العاطفية للحب، وبالتالي يكون قد أدرك قبل غيره رمزية الجسد في عالم العواطف، وهو الجسد نفسه الذي ركزت عليه سيمياء العواطف، عندما حددت مفهوم الحضور والإحساس المبهم الذي يختلج العامل العاطفي بشدة وامتداد معينين، مما يسبب ردة فعل للجسد المحس الذي يعد الوسيط الأوحد بينهما، لكونه يمثل العنصر الذي تتجسد من خلاله العمليات الحسية، فيعد بذلك مركز الانفعالات والإحساسات .

بدءا بتجليات الحضور إلى مسار حافل بالتطورات والتحولات الانفعالية، رأينا أن البعد العاطفي ينتشر في خطاب طوق الحمامة من وجهة نظر الذات المحبة وعن طريقها، فالمحب هو الذي يستقبل التوتر القبلي والذي يكون في البداية كامنا، فيحاول العامل العاطفي تحيينه بفضل صيغ يكتسبها وتُدرك بذلك نوعية العواطف التي تعتريه، ومن ثم، سيحاول بلوغ موضوع القيمة المتمثل في تحقيق الوصلة بالمحبوب؛ ما يعني أن أصل كل فعل إحساس قبلي يلج فينا، فيدفعنا إلى إحداث ردة فعل معينة تكون ظاهرة للعيان وللإدراك الجماعي، بعدما كان ذلك الإحساس فرديا وذاتيا، وهذه الجماعة سوف تتولى مهمة التقييم والتهذيب. كما تتجلى، حين الوصول إلى هذه المرحلة، نقطة أخرى من نقاط التقاء تحليل ابن حزم ونظرية فونتاني التي جعلت مرحلة التهذيب كمرحلة أخيرة من مراحل المخطط النظامي العاطفي، فتماثل، بذلك، هذه المرحلة البابين الأخيرين من الرسالة، حيث رأى ابن حزم ضرورة التهذيب لأن الحالات النفسية والعواطف قد توصف بأنها شخصية وذاتية، لكن مادام المرء يعيش داخل الجماعة فسلوكاته الصادرة بسبب انفعالاته الداخلية تحتسب له أو عليه، وهي رهينة التقييم حسب مبادئ المجتمع الذي يعيش فيه وثقافته .

سمحت لنا طريقة استشارة القواميس التي نادى بها **جاك فونتاني** في بادئ الأمر– لأنه سرعان ما صرح بعدم الاقتصار عليها، كون المعاجم لا تقدم لنا كل شيء بحكم أنها بعيدة عن السياق وتتبنى معاني اللكسيمات العاطفية وهي منفردة ومجردة– بوضع تصنيف تصاعدي لمرادفات لفظة "الحب" المدرجة في النص، وبالاعتماد على ما جاء في قاموس لسان العرب من معان لهذه الوحدات المعجمية استطعنا تحديد الفرق بينها من حيث الشدة والامتداد، وتوصلنا إلى أن أقصى درجة في الحب يمكن أن يصل إليها المحب هي الوله؛ والوله هو التحيز وذهاب العقل من شدة الوجد، مما يعني أن القوة في الامتداد والشدة لا تعني بالضرورة، الوصول إلى السعادة، كما ذهب إليه **جاك فونتاني** في مخطط الحضور، فالحب عاطفة إذا لم تجد مستقبلا لها، سوف تهلك صاحبها ومحسها بدلا من أن تسعده .

وتجدر الإشارة ها هنا، إلى أن القواميس التي تتوفر في الساحة الأدبية العربية لا تحدد بدقة الاختلاف الموجود بين المفردات العاطفية، ونأمل، كتوصية، أن تكون هناك مبادرة لوضع

معاجم للعواطف، ما سيسمح بتداول هذه النظرية بعمق أكبر، وبالتالي الوصول إلى نتائج أكثر دقة.

لقد ساهمت البنيات الدلالية الخمسة في إعادة رسم معالم عاطفة الحب كما وصفها ابن حزم، فكل بنية ساهمت في توضيح ركن من أركان هذه العاطفة، كما بررت ردود أفعال المحب وانفعالاته التي تتغير في الشدة فتنقص تارة وتزيد تارة أخرى وذلك بحسب الحالة والمرحلة . كما أفضت تلك البنيات إلى الدور الذي تلعبه الصيغ في جل اللعبة العاطفية، فباشتغالها كقيم تسمح بتوليد عاطفة معينة وذلك ما أدى بنا لاعتبارها مشغلا رئيسيا للآلة الانفعالية .

مع مرحلة التهذيب وهي المرحلة الأخيرة من المخطط القاعدي العاطفي، اتضحت زاوية نظر أخرى لابن حزم تشير إلى مفهوم الصورة الافتراضية في نظرية سيمياء العواطف، فلاحظنا أنه قد وصف الحب الذي يصير في النوم بأنه من حديث النفس وأضغاثها وضرب من تخيل الفكر، مما يعني أن هناك انفتاح لفضاء متخيل تدخل فيه الذات المحبة، والشيء الذي يدفعها إلى ذلك هو رغبتها الجامحة في الكينونة، وهذا نفسه ما نفهمه من التعريف الذي قدم للصور الافتراضية .

منذ البداية، كان الرهان صعبا، لأننا حاولنا الولوج في عالم الحب الذي رسمه ابن حزم وبين معالمه، بغية فهم منطلقات تفكيره في هذه الظاهرة ومن ثم استنتاج نقاط الالتقاء بينه وبين النظرية السيميائية الحديثة. وسعينا، من ثم، أن نكوّن بناء ثانيا للبناء العاطفي الأولي، بالاستعانة بأدوات معاصرة ومفاهيم حديثة تقول بوجود الأسس الابستمولوجية المتحكمة في معالجة العواطف من منظور سيميائي، واستقلالية البعد الانفعالي داخل النظرية السيميائية، بحيث يمكن معالجته بتحديد تمظهراته وبنيته الصيغية، وأدواره ومساراته، وما يستتبعه من تقويم أخلاقي، علنا نضيف أشياء تساعدنا على فهم هذه الظاهرة المعقدة .وقد توصلنا إلى رسم مسار جديد ينظر إلى عاطفة الحب وتجلياتها من زاوية أكثر تقنية وأكثر سيميائية، إن صح التعبير، بعد أن بينا في أكثر من موضع أن ما غاب على صاحب الرسالة ليس الفكر

السيميائي وحسب، وإنما لغة خاصة تتماشى وهذا الفكر فتمنح له أحقية الظهور والرسوخ، فيصبح محققا بعدما كان افتراضا؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى، تبين نقاط التلاقي بين هذين المنظورين، التراثي والسيميائي، أن العاطفة بمكنزماتها وبواعثها تؤثر في العامل العاطفي بنفس الكيفية، سواء شعرنا بها في العصور السالفة أو في عصرنا الحالي.

هذا مجمل ما أفصح عنه بحثنا، ولا بأس أن نختمه بمقولة شهيرة للراغب الأصفهاني يمكن أن تتداول، هي كذلك، في كل زمان ومكان، يقول فيها : « **إنني رأيت أنه لا يكتب أحد كتابا في يومه إلا وقال في غده، لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أجمل العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر** » .

والحمد لله الموفق للصواب والهادي

إلى سواء السبيل.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة العربية :

❖ **القرآن الكريم، دارالتوفيقية للطباعة، القاهرة، 2002م .**

1.محمد بن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاف، تح: صلاح الدين الهواري، ط1، دار الهلال، بيروت، 2000 .

2.ابن قيم الجوزية شمس الدين أبي عبد الله، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تح: أبو علي أحمد سعد، دار البيان العربي، 2006.

3.أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، دت .

4.أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي ابن سينا، العبارة، تح: محمود الخضيري، القاهرة، 1970.

5.أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، معيار العلم، تح: سليمان دنيا، ط2، دار المعارف، القاهرة، دت.

6. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن مهران العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دت .

7. أحمد تيمور، الحب والجمال عند العرب، لجنة نشر المؤلفات التيمورية، عيسى الحلبي وشركاة، القاهرة، 1971.

8. أفلاطون، المأدبة، تر: وليم الميري، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، القاهرة، 1970 .

9. جاك فونتاني، سيمياء المرئي، تر: علي أسعد، ط1، دار الحوار، دمشق، 2003.

10. حازم بن محمد بن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، 1968.

11. حامد أحمد الدباس، فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم الأندلسي، ط1، دار الإبداع، عمان، 1993.

12. زكريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة ، دت .

13.ـــــــــــــ، مشكلة الحب، دار مصر للطباعة، القاهرة، دت .

14. سمير المرزوقي، جميل شاكر، مدخل إلى نظرية القصة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1985.

15. عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير(من البنوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر)، ط1، النادي الأدبي الثقافي، جدة 1995.

16. عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر1998.

17. علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985.

18. علي سامي النشار ورفاقه، ديمقراطيس فيلسوف الذرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، الإسكندرية ، 1972.

19. محمد الباز، حدائق الجنس، فتاوى الشيوخ...و فنون كتب التراث، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008 .

20. محمد بن حزم الأندلسي، الأخلاق والسير في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1961.

21. محمد حسن عبد الله، الحب في التراث العربي، عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر 1980.

22. محمد عزام، تحليل الخطاب الروائي على ضوء المناهج النقدية الحديثة (دراسة في نقد النقد)، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2003.

23. محمود إسماعيل، الحب عند ابن حزم وابن داود الأصبهاني، هل اقتبس الأول من الثاني؟!، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006 .

24. نادية بوشفرة، مباحث في السيميائية السردية، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع ، تيزي وزو، الجزائر، 2008.

المجـــــــلات:

25. حميدي خميسي، "إشكالية الحب في رسالة ابن حزم وق الحمامة" ، مجلة اللغة والأدب ، ع5، معهد اللغة العربية و آدابها، جامعة الجائر .

26. حنون مبارك، "السيميائيات بين التوحد والتعدد" ، الحوار الأكاديمي والجامعي، العدد2، فبراير 1988 .

المعـــــــــاجـم:

27. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان اللسان(تهذيب لسان العرب) ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1993.

28. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة .

المصادر والمراجع باللغة الفرنسية :

29 . Algirdas Julien Greimas – Jacques Fontanille , Sémiotique des passions (des états de choses aux états d'âme), Edition du Seuil, Paris, 1991 .

30. Algirdas Julien Greimas – Joseph Courtes, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Hachette, Paris, France, 1979.

31. Algirdas Julien Greimas, Du sensI, Seuil, Paris, 1983 ..

32. _________________ , Sémantique structurale, Edition Larousse, Paris,1976.

33. Driss Ablali, La sémiotique du texte, du discontinu au continu, l'Harmattan, 2003.

34. Gisèle Mathieu-Castellani, La Rhétorique des passions, 1Edition, Presses Universitaires de France, 2000.

35 . Groupe d'entrevernes, Analyse sémiotique des textes, Presses Universitaires de Lyon, 1988.

36. Herman Parret, Les passions, essais sur la mise en discours de la subjectivité, Pierre Mardaga, Paris, 1986 .

37. Jacques Fontanille – Claude Zilberberg, Tension et signification, Ed Mardaga, Belgique, 1998 .

38. Jacques Fontanille, Sémiotique du discours, 1Edition, Presses Universitaires de France, 1998 .

39. ______________, Sémiotique et Littérature (essais de méthode), 1Edition, Presses Universitaires de France, 1999 .

40. Joseph Courtès, Introduction à la sémiotique narrative et discursive, Ed Hachette, Paris, 1976 .

41. Michel Meyer, La Philosophie et les passions, 1Edition, Quadrige, sept2007.

العناوين الإلكترونية :

42.Denis Bertrand, Glossaire de sémiotique, de : http://www.denisbertrand.Uniblog.Fr//glossaire-de-semiotique/m-p

43. Grigory Krejdlin, Le langage du corps et la gestuelle (Kinésique) comme champs de la sémiotique non verbale : idées et résultats, de : www.recherches-slaves.paris4.sorbonne.fr/cahier9/05.krejdlin.doc

44. ابن داوود الأصبهاني، الزهرة، من الموقع :

http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot/gan.php?file=001368-www.al-mostafa.com/pdf.

45. أبو طيب محمد بن إسحاق بن يحي الوشاء، الموشي (في الظرف و الظرفاء)، من الموقع:

http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot/gan.php?file=001672-www.al-mostafa.com/pdf

ملــــــــحــــــق

الخبر	الصفحة	موضـــوع الخبـــر
01	28	يستلذ المحب بعذابه و لا يريد الشفاء منه .
02	35	انتظار زيارة المحبوب بكل حرقة وقلق، والمتجسدان من خلال حركات الذهاب والإياب .
03	36	جفون العين وعدم دمعها، رغم الحزن والشوق وتفطر القلب .
04	37	تفطن الرجل البصير بأن الرجل عاشق، لبهت مفرط ظاهر على وجهه .
05	38	خبر أبي السري عمار بن زياد الذي، عشق جارية في نومه .
06	40	حصول المودة بغير رؤية وتأكدها بالرؤية / حصول المودة بغير رؤية وانقطاعها بالرؤية / وقوع المودة بالرؤية بعد أن كانت كرها قبلها.
07	41	أحب أبي بكر محمد بن أحمد بن إسحاق جارية من نظرة واحدة تدعى "خلوة"، وظل على حبها رغم أنه، لم يرها بعد ذلك .
08	43	رؤية امرأة سرية المنشأ فتى من الكتاب فعلقته وعلقها، فتراسلا، وفي هذا الخبر يتحفظ ابن حزم عن ذكر كل الحكاية لغاية الستر.
09	54	كتابة المحب كتاب المحبوب بدمه .
10	56	الحمامة المؤدبة التي تلعب دور الرسول بين المحب والمحبوب .
11	57	يدور الخبر حول الشخص الذي، يحاول نفي حبه وستره، لكن تعابير وجهه تخونه، بمجرد رؤيته للمحبوب، فيكشف أمره .
12	59	لجلالة قدر المحبوب (صبح أم المؤيد) أمر المنصور محمد بن عامر بقتل جارية، قد غنت شعر غزل ألف لصبح .
13	59	استئصال آل مغيث وانقراض بيتهم، بسبب تغزل أحدهم بإحدى بنات الخلفاء ، وهيام الحسن بن هانئ بمحمد بن هارون، لكنه كان لا يستطيع النظر إليه .
14	61	لمح موس بن عاصم جارية فلم يملك نفسه، وبادر نحوها، إلا أنه عاد واعتذر لأبيه لفعله .
15	62	حكاية أحمد بن فتح وهو من بغاة العلم والجاه الذي، أذاع حبه لفتى يدعى إبراهيم بن أحمد فصار حديثا للسمار والأقطار، مما أدى إلى شرود محبوبه عنه جملة .
16	65	عشق مقدم بن الأصفر "عجيب" إلى درجة، أنه يستلذ ضربه له ولطمه .

17	66	قبول سعيد بن منذر تلطيف لحيته من أجل أن تقبل بالزواج به جارية ، إلا أنها رفضته بعدها وتزوجت بأخيه، وهو قد رضي بهذا العار .
18	67	طاعة المحب لمحبوبه، لدرجة تركه له، لمجرد رؤيته بعض الكراهية منه لما نواه ، وهذه، توقفا عند موافقته ورضاه، ومن هؤلاء أبي المظفر عبد الرحمن .
19	68	مساجلة بين ابن حزم وبين أبي عبد الله بن كليب، حول إصرار مراودة الذي كره الابتعاد والصبر.
20	72	امرأة ميسورة الحال عاقبت إحداهن بهدف الوشاية، بأخبار جارية لها عشقت رجلا من أهلها وعشقها ، لكن رغم الضرب و الإيذاء لم تبح البتة .
21	72	حكاية امرأة جليلة القدر حاولت مساعدة أحد الفتية لبلوغ جارية يعشقها . و حكاية طفولة ابن حزم بين جحور النساء مما ولد له سوء الظن بهن .
22	73	قلق المحب من صفة الرقيب الذي، يستثقله لأنه يحيل دون مراده .
23	86	حكاية جارية اشتد وجدها لفتى من أبناء الرؤساء وهو لا يعلم ، و بعد صبر طويل بادرته بقبلة ، فاشتعلت في قلبه النار وما غمض تلك الليلة عينا ، وكان هذا بدئ الحب بينهما ، ويقول ابن حزم: كلما زاد الوصل زاد الاتصال .
24	87	يشود ابن حزم بالوصل، وعن تجربة خاصة، يعترف أن ماء الوصل لا يزيده إلا ظمأ .
25	89	فتى وجارية تحابا ، فكان يقبلان بعضهما وراء مسند كبير لكي لا يريا / حكاية جارية قطعت غلالتها الثمينة لشد إبهام محبوبها الذي كان يسيل دما .
26	90	مبيت بنت زكريا بن يحي التميمي في دثار واحد وزوجها، ليلة موته ، فجعلته آخر العهد به وبوصله / حكاية جليل من أهل البيوتات الذي علق بجارية وهام عقله بها ، وبينما كانا يتنزهان يوما، غيمت السماء وأقبل الغيث فتشاركا الغطاء، ووقع الوصال على أعين الملأ وهما لا يشعران، ولا يزال يتذكر هذه الحادثة وأعضاؤه كلها تضحك على بعد العهد .
27	91	حكاية المحبوبة التي تسلم على حبيبها ويدها ملفوفة في قميصها ، وهي علامة على أنها، هي وليست شخصا آخر.
28	99	خبر أبي عامر الذي، كان ملولا في الحب ، سريع الحب وسريع الانقلاب ، فلا ثقة بالملول .
29	101	حصول الوصل بعد عناء و جهد، ومعاودة الهجر والبعد إلى أكثر مما كان عليه قبلا .
30	105	شدة الوفاء وطي السر إلى درجة الهجران والتفرقة .

31	106	الغدر بالعهد من طرف المحبوب، و وجد المحب وجدا شديدا .
32	106	صديق غدر بابن حزم وأفشى أسراره، فكتب إليه شعرا يسامحه فيه ولا يقارضه .
33	106	إساءة معاملة ابن حزم من طرف صديقه ، فعاقبه ولامه (عدم الوفاء للصديق) .
34	107	وفاء جارية لمولاها حتى بعد موته ، ورفضها جميع أنواع اللذة التي كان يعرضها لها سيدها .
35	111	حكاية الجارية التي كانت تتراسل مع عشيقها بواسطة رسول بينهما ، ولما عرضت للبيع بادر الرسول بشرائها بدل المحب (صورة أخرى للغدر).
36	113	صديق لابن حزم اضطر لمغادرة المرية بسبب الأوضاع السياسية ، فأصبح لا يأنس بغير الوحدة والوجوم لأنه تخلى على محبوبه .
37	116	شعر ألفه حين سمع بموت الأحباب ، وآخر عندما وصله تكذيب للخبر .
38	119	حب ابن حزم لجارية تدعى "نعم"، وبعد موتها وهي في سن العشرين ، حزن عليها سبعة أشهر، وبقي على ذكرها ولم يأنس بسواها .
39	126	كان ابن سهل الحاجب في غاية الجمال، إلى درجة أن امرأة جعلت تقبل المكان الذي يمشي عليه، وتلثم الأرض التي فيها أثر رجله .
40	133	حكاية الجارية التي بلغ بها حب فتى مبلغ هيجان المرار ، فاضطرت للعلاج حتى لا تبلغ مبلغ الوله والجنون الذي، يستوجب الوصال .
41	134	رجلان خليلان (مروان بن يحي و يحي بن أحمد) فقدا عقليهما، بسبب عدم حصول الوصال بالمحبوب .
42	139	حب ابن حزم جارية مليحة حسنة الأخلاق في صباه، فسعى إليها طيلة عامين لكنها لم تستجب، وعاود رؤيتها بعد أعوام فتذكر عشقه لها، وعدم استجابتها له ، فلم يحدث الوصال، وكان سببا للسلو .
43	144	محبة الكاتب ابن قزمان أسلم بن عبد العزيز، فكان هذا سببا لموته .
44	147	محبة جارية سيدها، وبعد طرده لها أصبحت من النحول والرق ما يذكر فماتت .
45	147	تغاضب أبو بكر وزوجته عاتكة بنت قند لمدة ثمانية أعوام، مما جعل الزوجة تنحل، وأصابها الدنق من شدة وجدها له، وبقيت على هذه الحال حتى بعد موته الذي، ألحقها هي كذلك بعد مضي عام من وفاته .
46	148	نحول أبي عبد الله الطنبي صديق ابن حزم و موته، وعلة ذلك عشقه لفتى غلب على عقله، وهام به لبه، فلم يفارقه حبه إلى أن مات .
47	151	أخ عبد الله بن يحي أحمد بن دحون الفقيه الذي مات عشقا بجارية، رآها مرة .

48	152	حكاية الملك الذي حكم بين شخصين، الأول باع جاريته للثاني، ومن حينها لم يستطع نسيانها فأراد أن يستردها من ذلك الشخص فلم يشأ ، فأراد أن ينتحر، لولا تدخل الملك الذي أمر بردها له، لأن الثاني لم يهواها لدرجة الرغبة في الانتحار لأجلها .
49	155	الرجل الذي، وعد أن يتوب إلى الله إذا قضي وطره .
50	158	مبيت ابن حزم في بيت كانت فيه جارية حسناء، فاضطر إلى مسك نفسه من الهوى والخطيئة، وما عاود دخول ذلك البيت بالمرة، خوفا من النفس الأمارة بالسوء .
51	161	حكاية الرجل الوارع الذي، تحول من الطلب والعناية والورع وقيام الليل إلى مسلك الشيطان، فاشتهر بالمعاصي القبيحة وسقط من عيون الناس .
52	163	ابن الحريزي الذي، رضي بإهمال داره وإباحة حريمه، طمعا في الحصول على بغيته من فتى كان علقه، فسمي بالديوث .
53	165	حكاية هند التي حجت خمس مرات، ورغم ذلك ضعفت أمام أحدهم، كان قد قضى وطره، مع كل صاحباتها في الليالي التي سبقت .
54	166	المحبة تتحول إلى عداوة إذا ما تولدت عن فسق وفاحشة .
55	167	ما يقود إليه الهوى من الهلاك الحاضر .
56	169	حكم الرسول (ص) برجم رجل بعد أن أقر بالزنى .
57	176	حكاية الرجل الذي وضع إصبعه على السراج فتفقع ثم قال : يا نفس ، ذوقي هذا وأين هذا من نار جهنم، ثم عاودته المرأة فعاودته الشهوة فعاد إلى الفعل الأول، فانبلج الصباح وسبابته قد اصطلتها النار .